# नवभारत




वर्ष ४७। अंक १०, ११, १२। जुलै-ऑगस्ट-सप्टेंबर १९९४
(आषाढ-श्रावण-भाद्रपद-आश्विन, शके १९१६)

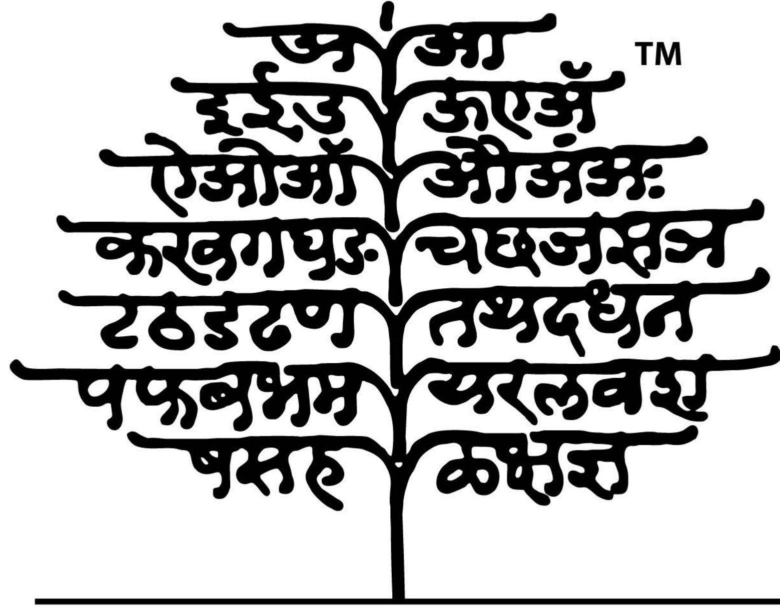








अनुक्रमणिका




राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत




नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)








महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

**राज्य मराठी विकास संस्था**

**एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,**

**धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६**

संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com


# निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

**स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.**

अनुक्रमणिका

# नवभारत

जुलै-ऑगस्ट-सप्टेंबर, १९९४

## अनुक्रम



## लेखक–परिचय


■ **वसंत चिपळोणकर** – निवृत्त प्राध्यापक; भौतिकी विभाग, 'इन्स्टिटयूट ऑफ सायन्स', मुंबई; फ्लॅट नं. १०६, अभिनव अपार्टमेंट्स, ९९६, नवी पेठ, पुणे ४११ ०३० ■ **वसंत पळशीकर** – 'समाज प्रबोधन पत्रिके'चे काही काळ संपादक, विविध सामाजिक–राजकीय विषयांचे आणि समस्यांचे व्यासंगी अभ्यासक; जोशी वाडा, गंगापुरी, वाई ४१२ ८०३ ■ **अ. र. कुलकर्णी** – मराठी कथाकार व विश्वकोशातील इंग्रजी, मराठी, संस्कृत, यूरोपीय साहित्य इ. विषयांचे संपादक, मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई ■ **सूर्यनारायण रणसुभे** – महात्मा बसवेश्वर महाविद्यालय, लातूर येथे हिंदी विषयाचे प्राध्यापक; 'शब्दच्छाया', लक्ष्मी कॉलनी, लातूर ४१३५३१ ■ **कमलेश** – महेश एलकुंचलवार यांच्या नाटकांवर पी. एच. डी. प्रबंध सादर, ललित लेखक, प्रयोगशील कलावंत, वाङ्मयाचे व रंगभूमीचे अभ्यासक; १९१, शुक्रवार पेठ, काळ्या हौदाजवळ, पुणे ४११००२ ■ **मे. पुं. रेगे** – अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ आणि अध्यक्ष, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई; संपादक, 'नवभारत' आणि 'न्यू क्वेस्ट; 'रागिणी', साहित्य सहवास, वांद्रे (पूर्व), मुंबई– ४०००५१ ■ **म. के. ढवळीकर** – इतिहास संशोधक, पुरातत्त्वज्ञ; ३३, नवकेतन सहनिवास, कोथरूड, पुणे– ४११०२९ ■ **रा. भा. पाटणकर** – सेवानिवृत्त प्राध्यापक व इंग्रजी विभाग प्रमुख, मुंबई विद्यापीठ, मुंबई; निवास : २ शाकुंतल, साहित्य सहवास, वांद्रे (पूर्व), मुंबई


अनुक्रमणिका





संपादकीय

# विसाव्या शतकातील धर्मचिंतन*

## तत्त्वज्ञानात्मक पार्श्वभूमी

सतराव्या शतकापासून मानवी विचारांच्या बहुतेक सर्व क्षेत्रांत अध्वर्यूपण हे युरोपकडे राहिले आहे. ह्याचे वैषम्य आपल्याला वाटले तरी ही वस्तुस्थिती नाकारता येत नाही. धर्मविचारांच्या क्षेत्रातही हीच परिस्थिती आढळते. इतर संस्कृतीतील विचारवंतांनी ह्या क्षेत्रात जी उपक्रमशीलता आणि निर्मितिशीलता दाखविली ती, पाश्चात्त्य बौद्धिक संस्कृतीशी त्याचा संपर्क आल्यानंतर, किंवा तिचा त्यांच्यावर आघात झाल्यानंतर, त्यांनी ह्या संस्कृतीला जो विधायक, सर्जनशील प्रतिसाद दिला त्यातून दिसून येते. भारतापुरते बोलायचे झाले तर राजाराममोहन रॉय, जोतिबा फुले, म. गो. रानडे, टिळक, गांधीजी, विनोबाजी ह्यांनी पाश्चात्त्य धर्मविचाराला, साक्षात किंवा अप्रत्यक्षपणे ह्या स्वरूपात प्रतिसाद दिला असे आढळते. रूढ अर्थाने हे सर्व हिंदू होते आणि त्यांनी पारंपरिक हिंदू धर्मात परिवर्तन घडवून आणले. भारतीय मुस्लिम विचारवंतांनी पाश्चात्त्य धर्मविचाराला असा जाणीवपूर्वक प्रतिसाद मोठ्या प्रमाणावर दिलेला दिसून येत नाही. ह्याला सय्यद अहमद खान आणि इक्बाल हे अपवाद होते. पण त्यांच्या विचाराशी माझा परिचय नाही.

विसाव्या शतकातील पाश्चात्त्य धर्मविचार समजून घ्यायचा तर त्याच्याकडे अठराव्या आणि एकोणिसाव्या शतकांतील पाश्चात्त्य धर्मविचाराच्या पार्श्वभूमीवर पहावे लागेल. तेव्हा ह्या निबंधाचे दोन भाग पडतील. १८ व्या आणि १९ व्या शतकातील पाश्चात्त्य धर्मविचाराच्या पार्श्वभूमीवर २० व्या शतकातील पाश्चात्त्य धर्मविचाराचे समालोचन करणे हा एक भाग आणि ह्या चौकटीत विसाव्या शतकातील भारतीय (हिंदू) धर्मविचाराचा आढावा घेणे हा दुसरा भाग. पण हा सर्वच एक धावता आढावा असेल.

### पाश्चात्त्य पार्श्वभूमी

परंपरेने ख्रिस्ती असलेल्या समाजात आधुनिक समाज उदयाला आला आणि विकसित होऊन दृढ बनला. ‘ आधुनिक समाज ’ हे मानवी समाजाचे वैशिष्टयपूर्ण असे एक रूप आहे. हे वैशिष्टय कशात सामावलेले आहे ? ख्रिस्ती समाज हा इतर पारंपरिक समाजांप्रमाणे धर्मप्रधान होता. परिसराविषयीचे, सृष्टीविषयीचे ज्ञान ( विज्ञान ), नीती, सामाजिक ध्येये आणि आदर्श, कायदे, ललित कला आणि साहित्य ह्या मानवी जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांवर धर्माचे प्रभुत्व आणि नियंत्रण होते. धर्माच्या क्षेत्राखाली ही सर्व क्षेत्रे नांदत असत ( भारतीय संस्कृतीतही अशीच परिस्थिती होती. ). आधुनिक समाज ज्या आधुनिक जीवन-दृष्टीवर आधारलेला आहे तिचे वैशिष्टय असे की ती मानवी अनुभवाच्या आणि व्यवहाराच्या ह्या विविध क्षेत्रांची स्वायत्तता मान्य करते. नैतिक अनुभव आणि व्यवहार, सौंदर्यात्मक अनुभव आणि व्यवहार इत्यादी वेगवेगळ्या क्षेत्रांत मोडणाऱ्या अनुभवांचे स्वतःचे स्वरूप वैशिष्टयपूर्ण, पृथगात्म असते. एका क्षेत्रातील, म्हणजे एका प्रकारच्या अनुभवांच्या स्वरूपाची व्याख्या, वर्णन दुसऱ्या प्रकारच्या अनुभवांच्या स्वरूपाच्या माध्यमाद्वारा करता येत नाही, अशी त्यांची व्याख्या (वर्णन) करणे मूलतः गैर असते हा विचार आधुनिक जीवन-दृष्टीचा एक भाग आहे, आणि त्या, त्या क्षेत्रातील व्यवहारांचे नियमन, मार्गदर्शन करणारी मूलभूत तत्त्वे

* १९, २० फेब्रुवारी १९९४ रोजी सातारा येथे झालेल्या (डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर अकादमी आयोजित) ‘ धर्म ’ या विषयावरील पहिल्या विचारवेध संमेलनातील प्रा. मे. पुं. रेगे यांचे अध्यक्षीय भाषण.

अनुक्रमणिका

स्वायत्त असतात, त्यांच्या प्रामाण्याचे निकष काय आहेत, ते कशावर आधारलेले आहेत हे त्यांचे स्वरूप, प्रयोजन ह्यांचा विचार करून समजून घ्यावे लागते. प्रत्येक क्षेत्राला आधारभूत असलेली तत्त्वे त्यांच्या पलीकडच्या कोणत्या तरी सिद्धान्तांपासून, उदा., धार्मिक सिद्धान्तापासून किंवा तत्त्वज्ञानात्मक (दार्शनिक) सिद्धान्तापासून प्राप्त करून घ्यावी लागत नाहीत, त्यांच्यावर ती आधारलेली नसतात हे आधुनिक दृष्टीत अंतर्भूत असलेले दुसरे तत्त्व होय. आधुनिक काळात धर्माच्या एकछत्री अमलापासून अनुभवाची व व्यवहाराची सर्व क्षेत्रे मुक्त झाली, ती स्वायत्त झाली. एकतेच्या जागी अनेकता, एकविधतेच्या जागी बहुविधता आली.

पण ह्यातून अव्यवस्था, अनागोंदी माजू शकते. अनुभव-व्यवहाराच्या विविध क्षेत्रांना एका सुसंवादी, समावेशक व्यवस्थेत ओवण्याची, असा प्रयत्न करण्याची एक खोल मानवी प्रवृत्ती आहे ह्यात शंका नाही. पारंपरिक संस्कृतीत ही गरज धर्माकडून भागत असे. आता जीवनात सामावणाऱ्या सर्व अनुभव-व्यवहार क्षेत्रांचे नियामक तत्त्व असे धर्माचे स्थान राहिले नाही. फार तर अनुभव-व्यवहाराच्या अनेक क्षेत्रांतील एक क्षेत्र एवढे त्याचे स्वरूप उरले असले तरीही आधुनिक काळात विचारवंत एखाद्या सर्वव्यापी नियामक तत्त्वाच्या शोधात राहिले आणि जगण्याच्या व्यापात गुंतलेल्या सर्वसामान्य माणसांनाही ह्या शोधाचा मोह, उत्कट आकर्षण होते. असे तत्त्व सापडले आहे किंवा सापडावे असे त्यांना तीव्रतेने वाटत होते.

## धार्मिक अनुभव आणि आचरण

धार्मिक अनुभव आणि आचरण ह्यांच्या स्वरूपाचा गाभा कशात सामावलेला आहे? ह्याचे थोडक्यात विश्लेषण असे करता येईल : विश्वात, ह्या वस्तुजातात एक अतीत (ट्रॅन्सेन्डन्ट) असे तत्त्व आहे. ज्या दृश्य वस्तूंच्या, इंद्रियांना प्रतीत होणाऱ्या वस्तूंच्या संदर्भात आपण आपले नेहमीचे व्यवहार करतो त्यांच्या पलीकडे असणारे व म्हणून आपल्या नेहमीच्या ऐंद्रिय अनुभवांच्या कक्षेत जे सामावत नाही असे अतीत तत्त्व विश्वात आहे. हे विश्वातील सर्वोच्च, सार्वभौम, नियामक असे तत्त्व आहे. हे तत्त्व इंद्रियातीत असले तरी त्याच्या अस्तित्वाची आणि स्वरूपाची जाणीव माणसाला असते. वेगळ्या प्रकारे त्याचा अनुभव, साक्षात दर्शन माणसाला प्राप्त होऊ शकते किंवा त्याचे यथार्थ ज्ञान माणसाला उपलब्ध असते. माणसाची जी सबंध प्रकृती आहे तिच्यातही हे तत्त्व एक घटक म्हणून अंतर्भूत असते, किंवा त्याचा अंश, किंवा त्याचे 'प्रतिबिंब', किंवा त्याच्याशी स्वरूपाने (काही बाबतीत) समान असलेले आणि म्हणून दृश्य सृष्टीचा घटक नसलेले असे तत्त्व मानवी प्रकृतीत घटक म्हणून असते, हे मानवी प्रकृतीतील 'अतीत' असे तत्त्व होय. मानवी प्रकृतीची घडणच अशी असल्यामुळे विश्वातील अतीत तत्त्वाशी यथायोग्य संबंध जोडण्याची खोल प्रेरणा माणसात असते आणि असा संबंध जोडण्यात माणसाचे सर्वोच्च साफल्य असते. विश्वातील अतीत तत्त्व हे विश्वातील सर्वश्रेष्ठ तत्त्व असल्यामुळे त्याचे प्रतिबिंब असलेले मानवी प्रकृतीतील घटकतत्त्व हेही तिच्यातील सर्वोच्च तत्त्व असते व म्हणून त्याचे साफल्य हे माणसाचे परमश्रेय असते. ज्या प्रकारे आचरण केले असता माणसाला विश्वातील अतीत तत्त्वाशी योग्य संबंध जोडता येतो आणि स्वतःचे परमश्रेय साधता येते तसे आचरण म्हणजे धार्मिक आचरण. जर विश्वातील अतीत तत्त्व म्हणजे देव किंवा ईश्वर, त्याचे प्रतिबिंब असलेले मानवी प्रकृतीतील घटकतत्त्व म्हणजे आत्मा, माणसाने विश्वातील अतीत तत्त्वाशी योग्य संबंध जोडणे, राखणे म्हणजे ईश्वराची अनन्यभावाने भक्ती करणे आणि माणसाचे परमश्रेय म्हणजे मोक्ष (किंवा तारण-सॅल्व्हेशन) अशी शब्दयोजना केली तर 'धार्मिक अनुभव' आणि 'आचरण' ह्या परिचित संकल्पना आहेत. धार्मिक व्यवहार हा मानवी व्यवहाराचा परिचित असा एक प्रकार आहे, हे स्पष्ट होईल. मी अधिक सामान्य आणि अमूर्त कल्पनांचा वापर करून त्यांचे वर्णन केले ह्याचे कारण असे की विश्वातील आणि मानवी प्रकृतीतील अतीत तत्त्वांविषयीच्या भिन्न, भिन्न संकल्पना आणि धार्मिक व्यवहाराचे भिन्न प्रकार किंवा रूपे माणसांच्या धार्मिक संस्कृतीत विकसित झालेली आढळतात. उदा., बौद्धांचे 'निर्वाण' हे तत्त्व किंवा अद्वैती वेदांत्यांचे 'ब्रह्म' हे तत्त्व म्हणजे ईश्वर नव्हे; पण ही अतीत तत्त्वे आहेत. माणसांना कोणत्या तरी अर्थाने त्यांच्याशी संबंध जोडता येतो आणि ह्या संबंधात अभिप्रेत असलेल्या मार्गाने जगून आपले परमश्रेय प्राप्त करून घेता येते. 'निर्वाण' आणि 'ब्रह्म' ह्या संकल्पनांत खूपच साम्य आहे; पण सांख्यांचे 'पुरुष' हे तत्त्व आपण घेतले किंवा जैनांचे आत्मा हे तत्त्व घेतले तर त्याचे स्वरूप निर्वाण किंवा ब्रह्म ह्या तत्त्वांच्या स्वरूपाहून भिन्न

आहे. 'ईश्वर' ही संकल्पनाही एका स्पष्ट, रेखीव अर्थाने वापरण्यात येते असे नाही. जुन्या करारामधील रागीट, संशयी, स्वच्छंदी ईश्वर आणि नव्या करारातील प्रेममय, माणसाच्या आत्म्याला पवित्र चैतन्याने स्पर्श करून नवीन जीवन देणारा ईश्वर भिन्न आहेत. धार्मिक व्यवहाराला आधारभूत असलेले विश्वाविषयीचे आणि माणसाविषयीचे जे दर्शन आहे त्याचे निरूपण करणाऱ्या संकल्पनांत, संकल्पनाव्यूहात बहुविधता आहे. भिन्न भिन्न, परस्परांशी विसंगत असलेल्या संकल्पनांच्या माध्यमांतून धार्मिक जीवनदृष्टीच्या आशयाचा 'अर्थ' लावण्यात येतो, आणि अशा संकल्पनाव्यूहांवर भिन्न धार्मिक जीवनसरणी आधारलेल्या असतात हे मानवी धार्मिक जीवनाचे एक उल्लेखनीय वैशिष्ट्य आहे. भारतीय परंपरेत ह्या जीवनसरणींना 'मार्ग' म्हणतात हे आपल्याला माहीत आहेच- उदा., कर्ममार्ग, ज्ञानमार्ग, भक्तिमार्ग इ.

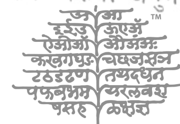
आपल्या परिसराचे ज्ञान करून देणाऱ्या ऐंद्रिय अनुभवांच्या पलीकडे जाणारे आणि अतीत तत्त्वाशी माणसाचा संबंध जोडणारे असे धार्मिक दर्शन असते हे आपण पाहिले. त्याचा 'धार्मिक श्रद्धा' ह्या अधिक परिचित शब्दांनी उल्लेख करू या. 'दर्शन' ह्या शब्दात, ज्या विषयाचे, वस्तूचे दर्शन झालेले असते ती वस्तू येथे आहे आणि तिचे ज्ञान प्रेक्षकाला झालेले आहे असे अभिप्रेत असते. आता धार्मिक दर्शनाचा विषय असलेले जे अतीत तत्त्व आहे तेच मुळात आहे की नाही हा प्रश्न आहे आणि म्हणून धार्मिक अनुभवाचे 'दर्शन' असे वर्णन करणे गैर आहे असा आक्षेप नास्तिकांकडून किंवा अज्ञेयवाद्यांकडून येईल. त्यांच्या समाधानासाठी येथे हे स्पष्ट करूया की मानवी संस्कृतीत मानवी अनुभवाची आणि संलग्न असणाऱ्या व्यवहाराची जी अनेक रूपे प्रकट झाली आहेत त्यांच्यात धार्मिक अनुभव व व्यवहार हे एक रूप आहे ह्याची दखल आपण येथे घेत आहोत. हा अनुभव प्रमाण आहे, त्याचा जो आशय आहे, ज्या आशयाच्या संबंधातील तो अनुभव आहे त्याला खरेखुरे अस्तित्व आहे आणि त्याचे जे स्वरूप ह्या अनुभवात प्रतीत होते ते त्याचे स्वतःचे खरेखोटे स्वरूप आहे असा दावा येथे करण्यात आलेला नाही. त्या अनुभवाचे 'दर्शन' असे वर्णन करण्यात औचित्य आहे कारण त्याचा विषय असलेले जे अतीत तत्त्व आहे ते एका बाजूने अदृश्य, अगम्य असले तरी दुसऱ्या बाजूने निकट, सन्निध असते. त्याची निकटता, सान्निध्य ह्या अनुभवात जाणवत असते. अदृश्य असले तरी कोणत्या तरी प्रकारे समक्ष असे ते तत्त्व असते. त्याच्याशी आपला साक्षात संबंध असतो असे ह्या अनुभवाचे स्वरूप असते. हा भ्रामक अनुभव असला तरी तो अतार्किक, संकल्पनात्मक चूक ह्या स्वरूपाचा भ्रम नसतो. ह्याचा अर्थ असा की विश्वात जे आहे ते माणसाला प्रतीत करून देणारा जो मानवी अनुभव आहे तो मूलतःच, स्वभावतःच दुहेरी असतो. सभोवतालच्या वस्तूंची प्रतीती करून देणारा ऐंद्रिय अनुभव आणि अतीत तत्त्वाची प्रतीती करून देणारा धार्मिक, अलौकिक, आध्यात्मिक अनुभव असे त्याचे स्वरूप असते हा धार्मिकांचा दावा आहे. हा धार्मिक अनुभव म्हणजे श्रद्धा.

### श्रद्धा आणि विवेकवाद

विश्वाविषयीच्या आणि विश्वाचा घटक असलेल्या माणसाविषयीच्या 'आधुनिक' दृष्टीचा विकास श्रद्धेने ख्रिस्ती असलेल्या समाजात झाला. ह्या आधुनिक दृष्टीचे स्वरूप समजून घेणे आवश्यक आहे. तिचे एक फळ म्हणून ख्रिस्ती युरोपात आधुनिक विज्ञानाचा, भौतिक शास्त्रांचा उदय, विकास झाला. विज्ञानातील उपपत्ती आणि ख्रिस्ती धार्मिक श्रद्धेने स्वीकारलेले सिद्धान्त ह्यांच्यात जेव्हा विसंगती आढळून आल्या तेव्हा धर्म आणि विज्ञान ह्यांच्यात संघर्ष सुरू झाला. पण चोख पुरावा आणि तर्क ह्यांच्या बळावर सिद्ध करण्यात आलेल्या वैज्ञानिक उपपत्तीपुढे धर्मश्रद्धेला अखेरीस अटळपणे माघार घ्यावी लागली हा इतिहास सर्वसाधारणपणे सर्वांना माहीत असतो. ह्या संदर्भात एक गोष्ट ध्यानात घेणे आवश्यक आहे की संघर्ष किंवा विसंवाद हा मूलतः धर्मश्रद्धा आणि वैज्ञानिक ज्ञान ह्यांच्यामध्ये नव्हता तर धर्मश्रद्धा आणि विवेकवाद (रॅशनॅलिझम) ह्यांच्यामध्ये होता. आधुनिक विज्ञान हे विवेकवादाला आलेले एक फळ आहे.

समग्र विश्वाविषयीचे ज्ञान मिळविण्याची शक्ती म्हणजे विवेकशक्ती (रीझन), ज्ञानाच्या क्षेत्रात ही शक्ती स्वायत्त आणि स्वयंपूर्ण आहे. तिच्या आवाक्यापलीकडे असलेले असे अस्तित्व नाही ही विवेकवादी भूमिका होय. विश्वामध्ये धर्मश्रद्धा एक भेदरेषा काढते; इंद्रियानुभव आणि तर्क किंवा अनुमान ह्यांच्या








बळावर ज्याचे ज्ञान होऊ शकते त्या स्वरूपाचे अस्तित्व आणि श्रद्धेला जाणवणारे अतीत असे अस्तित्व ही भेदरेषा विवेकवाद अमान्य करतो, पुसून टाकतो. समग्र अस्तित्व विवेकाला गम्य आहे, असा विवेकवादाचा दावा आहे; पण येथे एक गुंतागुंत आहे.

ख्रिस्ती धर्मश्रद्धेला तिचे प्रगल्भ स्वरूप ग्रीक सांस्कृतिक परिसरात; प्लेटो, ॲरिस्टॉटल यांचे तत्त्वज्ञान, नव-प्लेटो मत इत्यादींनी घडविलेल्या बौद्धिक वातावरणात लाभले. आता ही दर्शने इंद्रियगोचर विश्व आणि अतीत तत्त्व हा भेद नाकारीत नाहीत पण मानवी ज्ञानशक्ती, विवेकशक्ती आपल्या ताकदीवर अतीत तत्त्वाचे ग्रहण करू शकते ही भूमिका ते स्वीकारतात. उदा., प्लेटोच्या मताप्रमाणे विवेकशक्ती अनुमानाद्वारा आणि अनुमाने ज्याच्यात परिणत होतात अशा साक्षात बौद्धिक दर्शनाद्वारा विश्वातील अतीत तत्त्वाचे– अंतिम सत्-तत्त्वाचे, 'धि आयडिआ ऑफ धि गुड'चे ज्ञान प्राप्त करून घेऊ शकते, आणि हे ज्ञान जो प्राप्त करून घेतो तो खरा तत्त्ववेत्ता असतो. तेव्हा प्लेटोचे 'दर्शन', तत्त्वज्ञान हे धार्मिक दर्शन आहे. प्लेटोचा तत्त्ववेत्ता जसा ज्ञानी असतो तसा तो साधकही असतो. तत्त्वज्ञानाला वाहून घेणे ही ज्ञानसाधना आहे. त्याप्रमाणे धार्मिक, आध्यात्मिक साधनाही आहे. सॉक्रेटिसनंतरच्या ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांची ही समान भूमिका आहे. तेव्हा विवेकशक्ती आणि श्रद्धा असा भेद ते करीत नाहीत. इंद्रियगोचर सृष्टीचे ज्ञान करून देणारी शक्ती हे मानवी ज्ञानशक्तीचे एक रूप– कनिष्ठ रूप– आहे आणि अंतिम, अतीत तत्त्वाचे ज्ञान करून देणारी विवेकशक्ती हे मानवी ज्ञानशक्तीचे दुसरे, श्रेष्ठ रूप आहे. सर्वसामान्य माणसे श्रद्धेने जे स्वीकारतात त्याचे विवेकाधिष्ठित ज्ञान तत्त्ववेत्ते प्राप्त करून घेतात.

ह्या ग्रीक भूमिकेचे संस्कार ख्रिस्ती धर्मश्रद्धेवर झाले आहेत, पण ख्रिस्ती धर्म हा निखळ श्रद्धेवर आधारलेला आहे ही मुळातील भूमिका होती. ख्रिस्ती धर्माचे मुळातले यहुदी अंतरंग ह्या भूमिकेत प्रकट होत होते. माणसाच्या परिस्थितीविषयीची ख्रिस्ती संकल्पना– ईश्वराने माणसाची केलेली निर्मिती, त्याला घालून दिलेली मर्यादा, तिचे उल्लंघन करून माणसाने केलेले पाप, ईश्वराने त्याला केलेली शिक्षा, ख्रिस्ताने आत्मयज्ञ करून माणसाच्या तारणाचा मोकळा केलेला मार्ग– हे सारे विश्वनाट्य ही गूढविद्या ( मिस्टरी ) आहे. ईश्वराने हे ज्ञान प्रकट केले नसते तर केवळ आपल्या विवेकशक्तीच्या बळावर माणसाला ते प्राप्त करून घेता आले नसते. ह्या प्रकटीकरणाचा ( रेव्हेलेशन ) माणसाला श्रद्धेने स्वीकार करावा लागतो. श्रद्धेच्या ह्या संकल्पनेशी ईश्वरी प्रसाद (ग्रेस) ही संकल्पना निगडित आहे. पाप केल्यामुळे ईश्वरापासून दुरावलेला माणूस, ईश्वरापासून दुरावल्यामुळे आपले परमश्रेय हरवून बसलेला माणूस ईश्वरी प्रसादामुळे शुद्ध होतो आणि श्रद्धेला आणि आपल्या परमश्रेयाला सन्मुख होतो. पापी माणूस केवळ स्वतःच्या दृढ संकल्पाच्या जोरावर, नीतिनियमांचे पालन करून स्वतःला शुद्ध करू शकत नाही.

विवेक आणि श्रद्धा ह्यांच्यामधील हा ताण ख्रिस्ती धर्मपरंपरेत टिकून राहिला आहे. मध्ययुगात सेन्ट टॉमस ॲक्विनास ह्यांनी त्यांचा समन्वय साधण्याचा बराचसा यशस्वी प्रयत्न केला. विवेक आणि श्रद्धा ही परस्परविसंगत नाहीत, विवेकशक्तीने-प्लेटो-ॲरिस्टॉटलप्रणीत विवेकशक्तीने विश्वासंबंधीचे आणि नैतिक तत्त्वांविषयीचे जे ज्ञान होते ते प्रमाण असते पण मर्यादित असते. श्रद्धेच्या बळावर प्रकटीकरणातून ह्या ज्ञानापलीकडचे ज्ञान माणसाला प्राप्त होते. तेव्हा श्रद्धा विवेकाच्या विरोधी नाही. ती पूरक आहे. उदा., ईश्वर आहे. तो विश्वाचा, माणसाचा निर्माता आहे, माणसाचा आत्मा अमर असतो इ. ज्ञान विवेकशक्तीचा योग्य प्रकारे वापर करून माणूस प्राप्त करून घेऊ शकतो. ईश्वर आणि सृष्टी आणि ईश्वर आणि माणूस ह्यांच्यामधील संबंधाविषयीच्या ज्ञानाला देवशास्त्र (थिऑलॉजी) म्हणतात. केवळ विवेकशक्तीच्या साहाय्याने ज्या देवशास्त्राची रचना माणूस करू शकतो त्याला 'स्वाभाविक' देवशास्त्र (नॅचरल थिऑलॉजी) म्हणू या. मानवमात्राला हे स्वाभाविक देवशास्त्र उपलब्ध आहे. पण श्रद्धेच्या बळावर ख्रिस्ती प्रकटनाचा (रेव्हेलेशन) आश्रय घेतला तर ह्याच्या पलीकडचे ज्ञान– ख्रिस्ताद्वारा माणसाचे जे तारण होते त्यासंबंधीचे ज्ञान माणसाला प्राप्त होते. न्यायाचे स्वरूप काय आहे आणि न्यायाने वागणे हे योग्य आहे हे नीतिविषयक ज्ञान माणसाला विवेकशक्तीच्या जोरावर मिळू शकते. पण ख्रिस्ती प्रेम, 'चॅरिटी' ( सहकंपेची परिसीमा ) इ.

सद्गुणांचे रहस्य हे ख्रिस्ती प्रकटनामुळे उलगडते. तेव्हा प्रकटन हे विवेकशक्तीला पूरक आहे.

सेंट टॉमसने विवेक आणि श्रद्धा यांच्यामध्ये जो सुसंवाद आणि समन्वय साधण्याचा प्रयत्न केला त्याच्या विरोधी सूरही मध्ययुगात स्पष्टपणे ऐकू येत होता. श्रद्धा ही विवेकाला पूरक आहे, ख्रिस्ती जीवन हे विवेक आणि श्रद्धा ह्यांच्या समन्वयावर आधारलेले असते, असे नाही. ख्रिस्ती श्रद्धेप्रमाणे जो मूलभूत विरोध आहे तो ' प्राकृतिक ' माणूस आणि ख्रिस्ती श्रद्धेच्या स्पर्शामुळे ' पुनरुज्जीवित ' झालेला माणूस ह्यांच्यामध्ये आहे. आपल्या स्वाभाविक प्रेरणा आणि शक्ती ह्यांच्यात विवेक ही ज्ञानशक्तीही अंतर्भूत आहे. ह्यांच्या आधारे जगणारा माणूस हा प्राकृतिक माणूस. हा ईश्वराला विन्मुख असतो आणि ईश्वरी प्रसादापासून वंचित असतो. पुनरुज्जीवित ख्रिस्ती माणसाला ईश्वरी प्रसादामुळे पुनीत, आनंदमय झालेले जीवन लाभलेले असते त्या स्वरूपाचा हा आनंद नसतो. जगातली सुखदुःखे ज्याच्यात भर टाकू शकत नाहीत किंवा ज्याची हानी करू शकत नाहीत असा हा आध्यात्मिक आनंद असतो. श्रद्धा ही विवेकाला पूरक नसते, विवेकाला दूर सारून श्रद्धा त्याची जागा घेते. विवेकाच्या स्थानी श्रद्धेची स्थापना करावी लागते. विवेकाला जे विपरीत (अॅब्सर्ड) वाटते ते श्रद्धा अविचलपणे स्वीकारते.

विवेक आणि श्रद्धा ह्यांच्यामधील ह्या द्वंद्वाच्या संदर्भात विवेक ही स्वायत्त आणि स्वयंपूर्ण अशी ज्ञानशक्ती आहे ही भूमिका आधुनिक जीवनदृष्टीने स्वीकारली. मग श्रद्धेचा विवेकाशी संबंध काय आहे? ह्या प्रश्नाचे एक उत्तर असे की श्रद्धा ही प्रकटनावरची श्रद्धा असते आणि मानवी ज्ञानाच्या संदर्भात प्रकटन आणि विवेकशक्ती ह्या दोघांना आपापले स्थान आणि प्रयोजन आहे. विश्वाविषयीची अंतिम सत्ये प्रकटनाद्वाराच आपल्याला गवसतात. पण ज्या ईश्वरनिर्मित निसर्गाच्या चौकटीत आपण जगतो त्यातील घटनांचे नियंत्रण करणारे सार्वत्रिक नियम शोधून काढणे आणि त्यांच्या आधारे माणसाचे दुःख कमी करण्याचा आणि त्याच्या सुखसोयीत भर घालण्याचा प्रयत्न करणे हे विवेकाचे कार्य आहे. ह्या कार्याला ईश्वरी आशीर्वाद आहे. ही उदाहरणार्थ बेकनची भूमिका होती. ह्या भूमिकेप्रमाणे अतीत तत्त्व आहे. पण त्याचे ज्ञान करून देणे हे विवेकाचे कार्य नाही. हे ज्ञान केवळ श्रद्धेवर विसंबून प्राप्त करून घ्यावे लागते. पण काही विचारवंतांनी विवेकाच्या प्लेटॉनिक संकल्पनेचा स्वीकार केला. अतीत तत्त्व धरून सबंध विश्व विवेकशक्तीच्या व्याप्तीत सामावलेले आहे. हा सिद्धान्त ते स्वीकारतात. विवेकाधिष्ठित देवशास्त्राच्या (रॅशनल थिऑलॉजी) संकल्पनेचा ते पुरस्कार करतात. ख्रिस्ती मताप्रमाणे श्रद्धा ही ईश्वरावर, ईश्वरी प्रकटनावर ठेवायची असते हे आपण पाहिले. ईश्वरी प्रकटन बायबलमध्ये ग्रथित करण्यात आले आहे. पण केंब्रिज प्लेटॉनिस्टांच्या मताप्रमाणे प्रकटन बायबलपुरते मर्यादित नाही. ईश्वराने निर्मिलेल्या विश्वात ईश्वराचे स्वरूप प्रकट झाले आहे; आणि विश्वाचे ज्ञान करून घेणे हाही ईश्वराचे स्वरूप जाणण्याचा एक मार्ग आहे. शिवाय ईश्वराने प्रत्येक माणसाच्या अंतकरणात ' नैसर्गिक प्रकाश ' रुजविला आहे. ही ईश्वरी मेणबत्ती (धि कॅंडल ऑफ धि लॉर्ड) म्हणजेच विवेकशक्ती. ह्या प्रकाशाला, विवेकाला जी तत्त्वे प्रतीत होतात त्यांच्या आधारे ख्रिस्ती देवशास्त्रातील सर्व सत्यांचे ज्ञान माणसाला प्राप्त करून घेता येते, आणि ख्रिस्ती नैतिक तत्त्वांचेही त्याला ज्ञान होते. बायबलमध्ये जी सत्ये प्रकट झाली आहेत ती विवेकाला प्रतीत होणारी सत्ये आहेत; ह्या सत्यांचा बायबलमध्ये अनुवाद करण्यात आला आहे. सारांश, केंब्रिज प्लेटॉनिस्टांनी विवेकाधिष्ठित देवशास्त्राचा (रॅशनल थिऑलॉजी) पुरस्कार केला. हे विचारवंत प्रॉटेस्टंट होते व एकमेव ईश्वरी प्रकटन जे बायबल, त्याचा अर्थ लावण्याचा अधिकार फक्त आपला आहे हा कॅथलिक चर्चचा दावा ते अर्थात नाकारीत. पण त्यांच्या भूमिकेत असे अभिप्रेत आहे की एक विशिष्ट ईश्वरी प्रकटन जरी इतिहासात घडून आलेले असले तरी त्यात जी सत्ये मांडण्यात आली आहेत ती विवेकाला प्रतीत होणारी सत्ये आहेत आणि विवेक ही सर्व माणसांच्या मनात ईश्वराने आरोपित केलेली ज्ञानशक्ती आहे. तेव्हा ही सत्ये केवळ श्रद्धावान ख्रिस्ती माणसांना उपलब्ध आहेत असे नव्हे, तर ती मानवमात्राला उपलब्ध आहेत. बायबलमधील प्रकटनाचा श्रद्धेने स्वीकार करणे हा त्यांच्यापर्यंत पोचण्याचा एक मार्ग असला तरी तो एकमेव मार्ग नाही. तो अनिवार्य मार्ग नाही. ईश्वराने प्रत्येक माणसाच्या अंत:करणात लावलेल्या दिव्याच्या प्रकाशात संपूर्ण धार्मिक जीवन जगता येते. श्रद्धेला

खास असे प्रयोजन नाही. जॉन लॉक ह्या इंग्लिश तत्त्ववेत्त्याने ह्या भूमिकेची तत्त्वज्ञानाच्या परिभाषेत मांडणी केली असे त्याच्या कार्याचे वर्णन करता येईल.

अतीत तत्त्वाचे ज्ञान मिळविणे हे विवेकशक्तीचे, मानवी ज्ञानशक्तीचे जसे एक कार्य आहे त्याप्रमाणे प्रत्यक्षाचा विषय असलेला जो निसर्ग आहे त्यातील पदार्थांचे आणि त्यांना घडणाऱ्या, त्यांनी घडवून आणलेल्या घटनांचे ज्ञान प्राप्त करून घेणे हे तिचे दूसरे कार्य आहे. हे दुसऱ्या प्रकारचे ज्ञान म्हणजे विज्ञान. आपल्या विषयाच्या संदर्भात पाहता १८ व्या शतकात दोन प्रक्रिया ठळकपणे घडून आल्या असे म्हणता येईल. आधुनिक विज्ञानाच्या घडणीच्या तपशिलात आपल्याला येथे शिरता येणार नाही. पण एवढे म्हणणे आवश्यक आहे की न्यूटनच्या ' प्रिन्सिपिया'मध्ये विज्ञानाचे— गणिती विज्ञानाचे एक सर्वमान्य मॉडेल स्थिर झाले, व त्याला अनुसरून अनेक क्षेत्रांत वैज्ञानिक ज्ञानाची प्रगती होत गेली. दुसरी घडून आलेली गोष्ट अशी की मानवी ज्ञानशक्तीचे— विवेकशक्तीचे स्वरूप काय आहे, तिच्या घटक असलेल्या कोणत्या शक्ती आहेत; उदा.— इंद्रियसंवेदना प्राप्त करून देणारी संवेदनशक्ती, त्यांच्यापासून संकल्पना बनविणारी संकल्पन-शक्ती, कल्पनाशक्ती, अनुमानशक्ती, इत्यादी. त्यांतील कोणत्या शक्ती इतर कोणत्या शक्तींवर कशा प्रकारे आधारलेल्या आहेत, त्या कोणत्या प्रकारे परस्परपूरक कार्ये करून, आपापले विशिष्ट योगदान देऊन, वस्तू, त्यांचे गुणधर्म, त्यांना घडणाऱ्या घटना, ज्या सार्वत्रिक नियमांना अनुसरून ह्या घटना घडतात ते नियम— ह्या स्वरूपाचे मानवी ज्ञान सिद्ध करतात ह्याविषयीचा बराच ऊहापोह, बरेच विश्लेषण ह्या कालखंडात तत्त्वज्ञानाच्या— क्षेत्रात झाले. मानवी ज्ञानशक्तीची घडण आणि तिचा आवाका हा ह्या कालखंडातील युरोपीय तत्त्वज्ञानाचा मध्यवर्ती प्रश्न होता.

## विवेकशक्तीचे स्वरूप व कार्य

धर्म, धर्मश्रद्धा, तिचा आशय असलेले सिद्धान्त त्यांच्या संबंधात ह्या तत्त्वचर्चेचे फलित असे की जगाचा कुणी निर्माता आहे, तो सर्वशक्तिमान आणि शुभस्वरूप आहे, त्याने सहेतुकपणे सुव्यवस्थित निसर्गाची निर्मिती केली आहे, माणसाचा अमर असा आत्मा आहे इत्यादी सिद्धान्त संशयातीतपणे सिद्ध करता येत नाहीत. इंद्रियातीत अशा तत्त्वाचे अस्तित्व आणि स्वरूप मानवी ज्ञानशक्तीच्या आवाक्यात येत नाही प्लेटॉनिक विवेकशक्तीची संकल्पना, अतीत तत्त्वाचे ग्रहण करणाऱ्या ज्ञानशक्तीची संकल्पना त्याज्य ठरली. मानवी ज्ञान-शक्तीचा ' विवेकशक्ती ' असा उल्लेख आपण करणार असू तर प्लेटोने विवेकाचे जे स्वरूप कल्पिले होते तसे तिचे स्वरूप नाही हे मान्य करावे लागले. विवेकशक्तीविषयीची वेगळी संकल्पना रूढ होत गेली.

उलट, वैज्ञानिक ज्ञानाची प्रगती ह्या कालखंडात स्थिरपणे होत होती. ह्या स्वरूपाचे ज्ञान कोणत्याही मानवी संस्कृतीत पूर्वी नव्हते. वस्तू, घटना ह्यांचे काळजीपूर्वक निरीक्षण प्राप्त करून घेतलेला पुरावा, ह्या पुराव्याचा सुसंगतपणे उलगडा करण्यासाठी मुक्तपणे पण सुस्पष्टपणे, शक्यतो गणिती परिभाषेद्वारा कल्पिलेली गृहीतके (हायपॉथिसिस) ह्या गृहीतकांपासून अनुमानाने, शक्यतो गणिती निगमनाने प्राप्त करून घेतलेले, ज्यांचा निरीक्षणाने पडताळा घेता येईल अशा प्रकारचे निष्कर्ष, हे निष्कर्ष, त्यांचा प्रत्यक्ष पडताळा घेतला असता ते निरीक्षणांशी सुसंगत ठरले तर आणि तरच ह्या गृहीतकांचा ' सृष्टिनियम ' म्हणून करण्यात येणारा स्वीकार, अधिक सामान्य नियमांखाली कमी सामान्य नियम आणून सर्व नियमांना एका सुसंगत, तार्किक व्यवस्थेत आणण्याचा प्रयत्न— असे वैज्ञानिक विचारपद्धतीचे स्थूल स्वरूप आहे. वैज्ञानिक ज्ञान आणि वैज्ञानिक विचारपद्धती स्थिर झाल्यामुळे दोन परिणाम घडून आले. एक तर वैज्ञानिक ज्ञान हेच प्रमाण असे मानवी ज्ञानाचे स्वरूप आहे असा दावा जोरकसपणे करण्यात येऊ लागला. हे ज्ञान सिद्ध करण्यात ज्या मानवी ज्ञानशक्ती कार्यान्वित होत असतात तेवढ्याच खऱ्याखुऱ्या मानवी ज्ञानशक्ती आहेत आणि हे ज्ञान सिद्ध करण्यात त्या जो कार्यभार उचलतात तेवढेच त्यांचे योग्य, प्रमाण असे कार्य आहे हे मत रूढ होऊ लागले. ह्या ज्ञानशक्ती मिळून मानवी ज्ञानशक्ती— विवेकशक्ती बनते आणि हे विवेकशक्तीचे खरे स्वरूप आहे, प्लेटो इत्यादिकांनी कल्पिलेले स्वरूप हे तिचे खरे स्वरूप नाही. ' रॅशनॅलिस्ट असोसिएशन ' ही प्रसिद्ध संस्था ज्या विवेकवादाचा पुरस्कार आणि प्रचार करते तो हा रॅशनॅलिझम होय.

हा विवेकवाद आता श्रद्धेच्या– पारंपरिक ख्रिस्ती धर्मश्रद्धेच्या आणि सामान्यपणे सर्वच धर्मश्रद्धेच्या विरोधात ठाकला. धर्मश्रद्धा हे जसे एकदा जीवनाच्या सर्वच क्षेत्रांतील व्यवहाराचे नियामक तत्त्व होते, त्याप्रमाणे आता विवेकशक्ती ही सदैव जीवनव्यवहाराची नियामक शक्ती असली पाहिजे, हे तिचे मानवी जीवनातील स्थान आहे, हा तिचा अधिकार आहे असा दावा विवेकवादी करू लागले. उदा., नीती ही एके काळी धर्माधिष्ठित, श्रद्धेवर आधारलेली होती. पण खरी नीती ही विवेकनिष्ठ असली पाहिजे असा आग्रह धरण्यात येऊ लागला. अखेरीस सर्वच मानवी व्यवहार जर ते यशस्वी व्हायचे असतील तर ते सत्यावर आधारलेले असावे लागतात. सृष्टीतील वस्तूविषयीच्या, माणसांविषयीच्या, मानवी कृत्यांचे स्वरूप, परिणाम ह्यांविषयीच्या सत्यावर आधारलेले असावे लागतात. आणि ज्या प्रमाणात आपल्याला सत्य समजलेले असते ते फक्त विवेकशक्तीचा वापर केल्यानेच समजलेले असते. तेव्हा परंपरेने जे व्यवहार समाजात चालत आलेले असतील– नैतिक कृत्ये, कुटुंब, राज्य इ. सामाजिक संस्थांच्या संदर्भात होणारे व्यवहार इ.– त्यांचे भ्रामक स्वरूप दुरुस्त करून त्यांच्या प्रमाण, सम्यक स्वरूपाची व्याख्या करणे, त्यांचे सम्यक स्वरूप स्पष्ट करणे हे विवेकाचे कार्य आहे आणि असे सम्यक स्वरूपाचे व्यवहार समाजात रूढ करणे ही खरी विवेकाधिष्ठित, सम्यक स्वरूपाची नीती आहे. उपयुक्ततावादाची कसोटी लावून पारंपरिक नीतीचे परीक्षण करणे, अशा परीक्षणानंतर पारंपरिक नीतीचा जो भाग टिकून राहिल तेवढाच स्वीकारणे, त्याला आवश्यक तेथे पूरक म्हणून उपयुक्ततावादी तत्त्वावर आधारलेल्या नीतीची रचना करून जोड देणे आणि अशा रीतीने सिद्ध झालेली नीती समाजात रुजविणे असा नीतीच्या क्षेत्रात विवेकवादी कार्यक्रम होता. सामाजिक जीवनाच्या सर्वच क्षेत्रांत राज्यसंस्थेची घडण आणि तिचे व्यवहार, सामाजिक संस्थांचे व्यवहार, आर्थिक व्यवहार, साहित्य आणि कला इ. क्षेत्रांत ह्याच स्वरूपाची सुधारणा घडवून आणण्याचा कार्यक्रम हाती घेण्यात आला. १८ व्या शतकात, प्रबोधनाच्या ( एन्लाइटन्मेन्ट ) अध्वर्यूंच्या लिखाणांतून मांडण्यात आलेला विवेकवाद आक्रमक होता. पारंपरिक धर्मश्रद्धेचे आणि तिच्यावर आधारलेल्या धर्मसंस्थेचे चर्चेचे जे सामाजिक प्रभुत्व होते ते नष्ट करून त्यांच्या जागी विवेकवादी तत्त्वांची स्थापना करणे हे ह्या विचारवंतांचे उद्दिष्ट होते. १९ व्या शतकात, उदा., जॉन स्टुअर्ट मिलच्या लिखाणातून मांडण्यात आलेला विवेकवाद हा आपल्या विधायक, संग्राहक, समन्वयात्मक कार्यावर भर देत होता. परंपरेत माणसाच्या हिताला जे पोषक होते त्याचा आम्ही स्वीकार करतो, विवेकवादी तत्त्वांचे उपयोजन करून घडविलेल्या नवीन तत्त्वांची व मूल्यांची त्यांच्यात भर घालतो आणि अशा रीतीने एक नवीन नैतिक सहमती समाजात रुजविण्याचा प्रयत्न करतो अशी भूमिका मिलने विवेकवाद्यांच्या तर्फे मांडली आहे.

वैज्ञानिक ज्ञान हे कोणत्याही काळात मर्यादितच राहील. पण हे ज्ञान मर्यादित असले तरी एकंदरीत प्रमाण आहे, त्याच्यात ज्या चुका, फटी आणि असे इतर दोष असतील ते दूर करण्याचा मार्ग वैज्ञानिक विचारपद्धतीत उपलब्ध आहे आणि ह्याच विचारपद्धतीचा वापर करीत ह्या ज्ञानाचा अखंडपणे विस्तार करता येणे शक्य आहे. विश्वाचे जे चित्र वैज्ञानिक ज्ञानाने आपल्यापुढे उभे केले आहे ते अपुरे असले तरी तत्त्वत: प्रमाण, यथार्थ आहे. ह्या चित्रात अतीत तत्त्वाला स्थान नाही. मग विश्वात आणि माणसात अतीत असे तत्त्व नाही असे निष्पन्न होत नाही का ?

ह्याविषयी दोन भूमिका स्वीकारण्यात आल्या, सौम्य भूमिका अशी की अतीत तत्त्व असेल, किंवा आहेच पण त्याचे ज्ञान माणसाला होऊ शकत नाही, त्याच्या संबंधात कोणताही व्यवहार करता येत नाही, ते आहे एवढे मान्य करून त्याची आदराने रजा घेणे एवढेच करता येते. हा अज्ञेयवाद; उदा., आपल्याकडे प्रभावशाली ठरलेल्या हर्बर्ट स्पेन्सरची ही भूमिका होती. दुसरी कडवी भूमिका अशी की अतीत असे तत्त्व नाहीच. विश्वात नाही, माणसात नाही.

ख्रिस्ती श्रद्धेप्रमाणे माणसाला विश्वात एक विशिष्ट, अनन्यसाधारण असे स्थान होते. ईश्वराने माणसाला स्वत:ची प्रतिमा म्हणून निर्माण केले, त्याला अमर असा आत्मा दिला. ख्रिस्ती दृष्टीने माणसाचे स्खलन आणि तारण ह्यांचे नाट्य हा विश्वाच्या इतिहासाचा गाभा आहे. पण वैज्ञानिक दृष्टिकोणाप्रमाणे,

अनुक्रमणिका

विवेकवादाप्रमाणे माणसाचे खास अनन्यसाधारण असे स्वरूप आहे असे मानायचे कारण नाही. माणूस हा मूलत: इतर प्राण्यांसारखाच पण काही बाबतींत वेगळा असलेला असा प्राणी आहे. त्याचे निवासस्थान असलेल्या पृथ्वीला विश्वात मध्यवर्ती स्थान नाही हे विज्ञानाने दाखवून दिले आहे आणि इतर काही प्राणीजातीपासून मानवजाती उत्क्रांत झाली आहे हेही दाखवून दिले आहे. तेव्हा हा विश्वातील इतर प्रकारच्या पदार्थांप्रमाणे वैज्ञानिक ज्ञानाचा विषय असलेला एक पदार्थ आहे. त्याचे अनुभव, त्याच्या समजुती, कृत्ये ह्यांचे स्पष्टीकरण वैज्ञानिक विचारपद्धतीचा वापर करून करता येते. मानसशास्त्र हे एक विज्ञान आहे. माणसाच्या इतिहासात ज्या सामाजिक संस्था आणि सामाजिक व्यवहार नांदलेले आढळतात, आणि त्यांत जे बदल होत गेलेले दिसून येते त्यांचाही उलगडा ह्या पद्धतीने करता येतो. समाजशास्त्र हे माणसाविषयीचे आणखी एक विज्ञान आहे. माणसाच्या इतर प्रकारच्या समजुती आणि आचरण ह्यांच्याप्रमाणेच माणसाच्या धार्मिक समजुती आणि आचरण ह्यांचेही विश्लेषण, स्पष्टीकरण वैज्ञानिक विचारपद्धतीला अनुसरून करता येते. धर्माविषयीचे विज्ञान ही मानवी मानसशास्त्र आणि समाजशास्त्र यांची एक शाखा आहे.

आपल्या ज्या काही समजुती, कल्पना, विचार, इच्छा–आकांक्षा, भावना असतील त्या धारण करून माणूस एक ज्ञाता, कर्ता आणि भोक्ता म्हणून जगात वावरत असतो. जगाशी, त्यातील वस्तूंशी, इतर माणसांशी व्यवहार करताना माणसाचा असा पवित्रा असतो. पण माणसाचे अनुभव आणि कृत्ये यांचे जेव्हा वैज्ञानिक स्पष्टीकरण करण्याचा प्रयत्न होतो, तेव्हा माणसाकडे इतर पदार्थांसारखा एक पदार्थ म्हणून बघण्यात येत असते ; माणूस एक विषय बनतो, जिला घटना घडतात आणि घटना घडून येण्यात कारण म्हणून जी सहभागी असते अशी एक वस्तू असे स्वरूप माणसाला प्राप्त होते. कर्ता हा पवित्रा धारण करून जगापुढे ठाकणे आणि इतरांच्या (आणि स्वत:च्याही) निरीक्षणाचा, विश्लेषणाचा विषय असणे अशा माणसाच्या दोन भूमिका असतात. ह्या दोन भूमिकांत ताण आहे हे उघड आहे. प्लेटोची विवेकशक्तीची जी संकल्पना होती तिला अनुसरून पाहता असा विवेकधारी माणूस हा अतीत तत्त्व आणि इतर विश्व ह्यांचा प्रेक्षक, द्रष्टा होता. विवेकाच्या आधुनिक संकल्पनेप्रमाणे धार्मिक माणूस हा केवळ अभ्यासाचा विषय आहे.

आधुनिक विज्ञान आणि विवेकवाद ह्यांचा मोठा आघात ख्रिस्ती धर्मश्रद्धेवर झाला ह्यात शंका नाही. पण ह्या संदर्भात एक गोष्ट ध्यानात घेतली पाहिजे. एखाद्या धार्मिक समाजात वाढणारी माणसे त्या समाजाचा धर्म– धार्मिक श्रद्धा, आचरण, पापाचा पश्चात्ताप, देवदेवतांविषयीचा पूज्यभाव इ. धार्मिक अनुभव केवळ त्या समाजात वाढण्याच्या प्रक्रियेतून आत्मसात करतात. त्या समाजाची भाषा जशी ते आत्मसात करतात आणि ती मग जशी त्यांची भाषा बनते त्याप्रमाणे त्या समाजाचा धर्मही ते आत्मसात करतात आणि तो त्यांचा धर्म बनतो. त्या विशिष्ट धार्मिक दृष्टिकोणाला अनुसरून ते जगतात. अठराव्या-एकोणिसाव्या शतकांत युरोपातील बहुसंख्य माणसे अशा प्रकारे ख्रिस्ती होती. विज्ञान, विवेकवाद यांचा प्रसार सुशिक्षित वर्गापुरता मर्यादित होता. पण त्यांतीलही बहुसंख्य माणसे श्रद्धेने ख्रिस्ती होती. त्यांच्यापुढे ख्रिस्ती धर्मश्रद्धा आणि विज्ञान किंवा विवेकवाद यांची सुसंगतपणे सांगड कशी घालावी हा प्रश्न होता हे खरे आहे. पण ह्या प्रश्नाचे एक पारंपरिक उत्तरही आहे. हे उत्तर असे की जीवनात श्रद्धेचे एक स्थान आहे आणि ह्या स्थानाला अनुसरून श्रद्धेचे एक अधिकारक्षेत्र आहे. आणि त्याच्याशी सुसंगत असे विवेकाचे एक मर्यादित अधिकारक्षेत्र आहे. श्रद्धा आणि वैज्ञानिक ज्ञान यांत विसंगती निर्माण होण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही– हे उत्तर बहुतेकांना पुरेसे होते. न्यूटन स्वत: श्रद्धावान ख्रिस्ती होता आणि अनेक धर्मगुरु वैज्ञानिक होते ही वस्तुस्थिती आहे.

(ह्या संदर्भात एक गोष्ट ध्यानात घेतली पाहिजे. विशिष्ट समाजाचा परंपरागत धर्म त्याच्या भाषेप्रमाणेच त्याच्या अस्मितेचे (आयडेंटिटीचे) एक अंग असते. उदा., सतराव्या शतकापासून प्रॉटेस्टंटपंथी असणे हा इंग्लिश राष्ट्रीय अस्मितेचा एक आधारभूत घटक होता. सामूहिक अस्मिता ही अतिशय चिवट असलेली अशी गोष्ट आहे. तेव्हा परंपरागत धार्मिक श्रद्धा न सोडता नवीन विचारप्रवाहांशी जुळवून घ्यावे अशीच बहुसंख्य सुशिक्षितांची वृत्ती राहिली. उलट, विवेकवादी दृष्टिकोणातून सर्व मानवी व्यक्तींचे,

अनुक्रमणिका

मानवजातीच्या सदस्यांचे स्वरूप मूलतः सारखेच आहे, वैज्ञानिक ज्ञान सर्वांसाठी प्रमाण आहे, सर्वांना समान उपलब्ध आहे, त्याच्यावर आधारलेली प्रमाण नीतीही समान असते.)

**कांटची भूमिका**

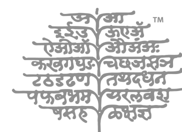
तथापि आधुनिक विवेकवादाने धार्मिक श्रद्धेपुढे तात्त्विक आव्हान उभे केले होते यात शंका नाही. श्रद्धेच्या बाजूने त्याला तत्त्वज्ञानात्मक उत्तर देणे आवश्यक होते. हे उत्तर कांटने दिले. हे उत्तर कुणाला समाधानकारक वाटो न वाटो, एक ज्ञाता, कर्ता आणि भोक्ता म्हणून स्वतःला ओळखणाऱ्या माणसाचे विश्वात कोणते स्थान आहे असे मानणे योग्य ठरेल ह्याचे सर्वांत चांगले दिग्दर्शन ह्या उत्तराने होते असे मला वाटते. कांटची परिभाषा न वापरता ह्या उत्तराचा आशय समजून घेणे आवश्यक आहे. हे उत्तर थोडक्यात असे :

माणूस एक ज्ञाता म्हणून आपल्या सभोवतालच्या वस्तूंचे स्वरूप; अवकाशात पसरलेल्या, कालात बदलत असलेल्या, परस्परांवर कार्य करणाऱ्या वस्तूंचे स्वरूप जाणण्याचा प्रयत्न जेव्हा करीत असतो तेव्हा स्थूलमानाने जिला आपण वैज्ञानिक विचारपद्धती म्हणतो तिचा अवलंब करणे अटळ आणि योग्य असते. आपल्या ज्ञानाचा विषय असलेले जे विश्व आहे ते म्हणजे अवकाश आणि काल ह्यांच्यात ज्यांना स्थान आहे अशा इंद्रियगोचर वस्तूंचा समुदाय आणि व्यवस्था आहे आणि ह्या वस्तूंचे स्वरूप आणि त्यांना घडणाऱ्या घटना ह्या सामान्य, कार्यकारणात्मक नियमांनी नियत झालेल्या असतात. ज्ञानाचा विषय असलेल्या, ज्ञानाला प्रतीत होणाऱ्या विश्वात अतीत असे अस्तित्व असू शकणार नाही. उदा., विश्वाचा निर्माता असलेला ईश्वर विश्वाचा घटक असू शकणार नाही. विश्वात जे काही आहे ते कार्य घडवून आणणारे कारण असते पण तसेच इतर कारणांनी घडवून आणलेले कार्यही असते. सर्व कार्यांचे अंतिम कारण असलेले आणि आत्मकारण असलेले असे अस्तित्व ही तर्कदुष्ट आणि फोल अशी संकल्पना आहे. माणूस हा ह्या ज्ञेय विश्वातील एक प्रकारचा पदार्थ आहे. त्याची घडण, त्याचे अनुभव, तो करीत असलेली कृत्ये हे सर्व ह्या ज्ञेय विश्वात सामावलेले आहे आणि विश्वातील इतर कोणत्याही पदार्थाप्रमाणे कार्यकारणनियमांनी बद्ध आहे.

आता कुणी असे म्हणेल की आपण धरून सर्व विश्वाचा माणूस हा ज्ञाता आहे आणि ज्ञाता म्हणून जे ज्ञेय विश्व आहे त्याच्या बाहेर तो आहे. ही गोष्ट कांट मान्य करतो ह्या आक्षेपाला किंवा शंकेला त्याचे उत्तर असे की ज्ञाता ही केवळ आकारिक संकल्पना आहे. तिला विशिष्ट असा आशय नाही. एक माणूस आणि दुसरा माणूस ह्यांच्यात साम्य काय आहे आणि भेद काय आहे ह्याचे वर्णन करता येते. पण एक ज्ञाता आणि दुसरा ज्ञाता ह्यांच्यामध्ये भेद काय करणार ? विशिष्ट माणूस जेव्हा ज्ञाता ही भूमिका बजावीत असतो तेव्हा, तो जो विशिष्ट आहे तो, ज्ञेय जगाचाच भाग असतो, ज्ञाता ही त्याची केवळ आकारिक (फॉर्मल) भूमिका असते.

पण माणूस जेव्हा नैतिक कर्ता म्हणून वागत असतो तेव्हा स्वतःचे एक वेगळे स्वरूप त्याच्या प्रत्ययाला येते. नीतीला अनुसरून वागताना माणूस स्वायत्त असतो. अमुक एक कृत्य करणे हे माझे कर्तव्य आहे हे जाणून, ते माझे कर्तव्य आहे म्हणून जर मी केले तर मी नीतीने वागलो असे होते. माझ्या इच्छा, वासना, माझ्या मानसिक प्रवृत्तींचा कल किंवा दडपण काहीही असो, हे कृत्य करणे माझे कर्तव्य आहे असा माझा निर्णय आहे म्हणून जर मी ते करीत असेन तर ह्याचा अर्थ असा होतो की, माझे कृत्य कोणत्याही शारीरिक किंवा मानसशास्त्रीय नियमांना अनुसरून निर्धारित झालेले नसते. ते माझे कृत्य असते. माझ्या निर्णयानुसार ते झालेले असते आणि हा निर्णयही माझी विशिष्ट मानसिक घडण, माझी परिस्थिती इ. आगंतुक घटकांवर अवलंबून नसतो. माझे कर्तव्य म्हणजे माझ्या गरजा, प्रेरणा, परिस्थिती इ. कशाही असल्या तरी मी जे करणे योग्य आहे, असे कृत्य होय आणि असे कृत्य, ते ह्या स्वरूपाचे कृत्य आहे– माझे कर्तव्य आहे– म्हणून करताना मी स्वायत्त असतो. माझे कृत्य म्हणजे जी घडण्यात एक कारण घटक म्हणून माझा सहभाग आहे अशी घटना नव्हे. नैतिक कर्ता ह्या स्वरूपाचा जो मी आहे तो माझा निर्णय त्या कृत्यात आविष्कृत झालेला असतो. थोडक्यात, नीतीचे मूल्य, नीतिमत्तेचा निकष माणसाला निसर्गात निरीक्षणाने सापडत नाही. एक नैतिक कर्ता म्हणून माणसाने केलेले ते कृत्य असते. नैतिक जीवन हा माणसाचा आत्माविष्कार आहे.








स्वतःला नैतिक कर्ता म्हणून माणूस ज्याप्रमाणे ओळखतो त्याप्रमाणे तो इतर नैतिक कर्त्यांना– माणसांना– स्वायत्त कर्ते म्हणून ओळखतो. निसर्गनियमांनी निर्धारित होणारा स्वायत्त नैतिक कर्ता हे जे माणसाचे स्वरूप आहे त्याच्यात त्याची प्रतिष्ठा आहे. नीतीने वागणारा माणूस ही एकमेव आदरणीय अशी गोष्ट आहे. ( इतर प्रकारच्या गुणवत्ता– उदा., विद्वत्ता, कार्यकुशलता इ. – कौतुकास्पद असतील पण आदरणीय नसतात. ) इतर माणसांशी वागताना नैतिक कर्ते म्हणून त्यांच्या असलेल्या प्रतिष्ठेचा आदर करणे, ह्या प्रतिष्ठेशी सुसंगत ठरेल अशा रीतीने त्याच्याशी वागण्यात नीती असते. ह्या नैतिक कर्त्यांचे हित किंवा कल्याण हे स्वतःच मूल्यवान असते; तेच सर्व कृत्यांचे योग्य असे साध्य असते. त्यांचे हित हे साध्य म्हणून न स्वीकारता त्यांना, नैतिक कर्त्यांना केवळ साधन म्हणून वापरणे हेच अनीतीचे सार ( एसेन्स ) असते. सारांश, ' कर्तव्य ', ' नीती ', ' स्वायत्त कर्ता ', ' प्रतिष्ठा ', ' आदर ', ' कल्याण ' इ. संकल्पना परस्परसंबंधित आहेत आणि नैतिक जगाचे स्वरूप ह्या संकल्पनाव्यूहातून आकारते.

ज्ञेय जगाचे स्वरूप समजून घेताना– अवकाशात आणि कालात ज्यांना स्थाने आहेत, ज्या इंद्रियगोचर आहेत आणि सार्वत्रिक, कार्यकारणात्मक नियमांना अनुसरून ज्यांना घडणाऱ्या घटना घडतात अशा वस्तूंच्या बनलेल्या जगाचे, ज्यात माणसेही समाविष्ट आहेत अशा जगाचे स्वरूप समजून घेताना– ह्या नीति-विषयक संकल्पनांचा काही उपयोग नसतो. त्या अप्रस्तुत ठरतात. पण एक नैतिक कर्ता म्हणून माणसाला स्वतःची आणि इतर माणसांची जी ओळख असते तिला ह्या संकल्पनांद्वाराच मूर्त रूप मिळते. आता ह्या नैतिक कर्त्यांचे मिळून जे नैतिक जग बनलेले असते– एका अर्थाने ते ज्ञेय जगाचा एक भाग आहे. कारण हे नैतिक कर्ते म्हणजे माणसे आहेत. आणि माणसे अवकाश आणि काल ह्यांतील वस्तू आहेत. पण दुसऱ्या अर्थाने हे नैतिक जग ज्ञेय जगाचा भाग नाही. कारण ज्या तत्त्वांनी नैतिक जगाचे नियमन होते त्यांच्या ज्ञेय जगातील, वस्तू–घटनांचे नियमन करणाऱ्या निसर्गनियमांशी काही संबंध नाही. ते ' स्वायत्त ' असे जग आहे. दिवाणखान्याच्या भिंतीवरील चित्र ही दिवाणखान्यातील वस्तू असते. पण त्या चित्रात चित्रित केलेल्या वस्तू ह्या दिवाणखान्यातील वस्तू नसतात. त्याप्रमाणे नैतिक जगाचे घटक आणि धारक असलेली माणसे ज्ञेय जगातील वस्तू असतात. पण नैतिक कर्ते म्हणून त्यांचे जे जग असते ते ज्ञेय जगाचा भाग नसते. आणि नैतिक कर्ते म्हणून त्यांचे जे स्वरूप आहे ते वस्तू म्हणून त्यांचे जे स्वरूप असते त्याच्या पलीकडे जाणारे असते. नैतिक जगाच्या नियामक तत्त्वांच्या द्वारे त्याचे वर्णन करता येते; ज्ञेय वस्तंचे नियमन करणाऱ्या संकल्पना– नियमांद्वारा नव्हे.

म्हणजे माणूस एकाच वेळी दोन भिन्न जगात वावरत असतो. [ माणूस एकाच वेळी दोन भिन्न जगांचा रहिवासी असतो, तो ह्या जगात असतो आणि ईश्वराच्या राज्यात असतो (किंवा ब्रह्मरूप असतो) ही प्राचीन दृष्टी आहे. ईश्वराचे राज्य हे जगाचे राज्य नव्हे. ते अंतरात्म्यात असते. ] कांटच्या मताप्रमाणे सौंदर्याचा आस्वाद घेणारा आणि कलाकृतींची निर्मिती करणारा कलाकार हे माणसाचे तिसरे स्वरूप आहे आणि ह्या स्वरूपाचा आविष्कार एका वेगळ्या ' जगात ' होतो. हे तिसरे एक स्वायत्त जग आहे. पण कांटच्या समग्र तत्त्वज्ञानाचे समालोचन येथे प्रस्तुत नाही.

एका विश्वात अशी भिन्न ' जगांची ' गर्दी झालेली असणे हे जर एखाद्याला तापदायक वाटत असेल तर कांटचे हे मत वेगळ्या प्रकारे मांडता येईल. जे विश्व आहे, वस्तुजात आहे त्याच्या संबंधात भिन्न ' पवित्रे ' धारण करणाऱ्याविषयी (सब्जेक्ट) असे माणसाचे स्वरूप आहे. ज्ञानात्मक पवित्रा, नैतिक कर्ता हा पवित्रा, सौंदर्याचा आस्वादक आणि निर्माता हा पवित्रा इत्यादी प्रत्येक पवित्र्यातून विश्वाचे एक विशिष्ट असे भान माणसाला होते आणि ह्या भानाच्या संदर्भात त्या पवित्र्याला साजेसे असे विशिष्ट स्वरूपाचे व्यवहार चालतात. ह्या भिन्न भिन्न स्वरूपाच्या व्यवहारांची नियामक, मार्गदर्शक तत्त्वे भिन्न असतात. आणि म्हणून प्रत्येक स्वरूपाचा व्यवहार ' स्वायत्त ' असतो. मानवी जीवनात ह्या सर्व व्यवहारांना स्थान असते, ते एकमेकांशी गुंफले जाऊन मानवी जीवनाचा दाट असा पोत बनतो. मानवी जीवन म्हणजे भिन्न स्वरूपांच्या व्यवहारांची जी वीण असते ती माणसाच्या स्वरूपाचा आविष्कार होय. ह्या आविष्कारातून माणूस स्वतःचे

स्वरूप सिद्ध करीत असतो.

स्वत: कांट एका विशिष्ट पंथाचा प्यूरीटन असल्यामुळे धार्मिक पवित्रा आणि नैतिक पवित्रा ह्यांची सांगड घालतो. ईश्वराची संकल्पना हे नैतिक जगाचे– नैतिक पवित्र्याचे– गृहीतकृत्य आहे असे तो मानतो. असे मानायचे कारण नाही असे मला वाटते. धार्मिक अनुभव आणि व्यवहार व नैतिक अनुभव आणि व्यवहार यांचे संबंध गुंतागुंतीचे आहेत. मुख्य मुद्दा असा आहे : अतीत तत्त्व हे वैज्ञानिक विचारपद्धतीचा अवलंब करून ज्या ज्ञेय विश्वाचा शोध आपण घेतो त्याच्यात, त्याच्या सीमेवर, सीमेपलीकडेही गवसणार नाही. ज्ञानाच्या आवाक्यात ते येणे हे तत्त्वतःच अशक्य आहे. पण अतीत तत्त्व म्हणजे इंद्रियगोचर, कार्यकारणनियमांनी बद्ध अशा वस्तूंच्या व्यवस्थेपलीकडे असणारे असे तत्त्व अशी व्याख्या जर आपण केली तर कांटच्या म्हणण्याप्रमाणे आत्मभान असलेल्या नैतिक कर्त्याला स्वतःच्या स्वरूपातच ते गवसते. नैतिक कर्ता हे अतीत असे अस्तित्व आहे. सौंदर्याचा आस्वादक आणि निर्माता ह्या स्वरूपातही माणूस हे अतीत असे अस्तित्व आहे. आता माणसात जर अतीत तत्त्व प्रतिबिंबित झालेले असेल तर वस्तुजातातही मानवी ज्ञानाला न गवसणारे असे अतीत तत्त्व असणार. माणसाने स्वतःचा घेतलेला शोध हा अतीत तत्त्वाच्या शोधाचा प्रारंभ आहे. ईश्वराने माणसाला– मानवी आत्म्याला स्वतःची प्रतिमा म्हणून निर्माण केले ही पारंपरिक श्रद्धा आहे. ईश्वर– विश्वातील अतीत तत्त्व– ही मानवी आत्म्याची–माणसाच्या प्रकृतीतील अतीत तत्त्वाची– प्रतिमा आहे ही आधुनिक श्रद्धा आहे.

पण ही श्रद्धा आहे, हे ज्ञान नव्हे असे कांट म्हणतो. समजा, एखादा माणूस असे म्हणाला की, आपण नैतिक कर्ता आहोत असे माणसाला वाटते खरे पण तो त्याचा भ्रम आहे. माणूस एक प्राणी आहे. त्याची कृत्ये म्हणजे त्याला घडणाऱ्या घटना शारीरिक–मानसिक घटना आहेत. ज्या शरीरशास्त्रीय, मानसशास्त्रीय नियमांना अनुसरून ह्या घटना घडतात ते गुंतागुंतीचे आहेत. पण त्यांचा वैज्ञानिक विचारपद्धतीचा उपयोग करून शोध घेता येईल. हा शोध लागला आणि एखाद्या विशिष्ट माणसाच्या शरीर-मनाविषयीची पुरेशी माहिती असली तर कोणत्या प्रकारच्या परिस्थितीत तो कोणत्या प्रकारचे कृत्य करील ह्याचा निश्चित अंदाज बांधता येईल– प्राक्कथन ( प्रीडिक्शन ) करता येईल. एखादे कृत्य हे आपले कर्तव्य आहे असे माणसाला जे वाटते त्याचा अर्थ असा असतो की ते कृत्य करणे त्याला आवडत नसले तरी ते कृत्य केले पाहिजे अशी मानसिक दडपणाची भावना त्याच्या मनात असते. ही भावना कोणत्या शारीरिक-मानसिक घटकांमुळे कोणत्या नियमाला अनुसरून निर्माण होते हे समजून आले की ती एक नैसर्गिक घटना आहे हे स्पष्ट होईल. अतीत तत्त्वाचा झरोका असे तिचे स्वरूप राहणार नाही. उलट, आपण जाणीवपूर्वक काही विशिष्ट कृत्यांच्या संबंधात अशी भावना माणसांच्या मनात निर्माण करू शकू आणि त्यांना न आवडणारी पण त्यांच्या किंवा इतरांच्या दृष्टीने इष्ट असणारी कृत्ये त्यांच्याकडून घडतील अशी व्यवस्था करू.

ह्या आक्षेपाला कांटच्या वतीने निर्णायक उत्तर देण्यात आले आहे किंवा देता येईल असे मला वाटत नाही. म्हणजे हा युक्तिवाद आत्मविसंगत आहे किंवा उभयपक्षी मान्य असलेल्या पुराव्याशी विसंगत आहे असे उभयपक्षी मान्य असलेल्या युक्तिवादाच्या साहाय्याने दाखवून देता येते असे मला वाटत नाही. आपण नैतिक कर्ते आहोत हे आपले आत्मभान प्रमाण आहे हे ज्ञान आपल्याला नसते. ही गोष्ट श्रद्धेने आपल्याला स्वीकारावी लागते असे त्याचे म्हणणे होते. पण ह्या संदर्भात श्रद्धेचा अर्थ समजून घेतला पाहिजे. आपण आपल्या नैतिक अनुभवांचे जेव्हा चिंतन करतो तेव्हा 'कर्तव्य' ही संकल्पना, जे कृत्य कर्तव्य आहे असे आपण मानतो त्याचा आपल्यावर असलेला निरपेक्ष अधिकार, नैतिक कर्ता म्हणून माणसाच्या ठिकाणी 'प्रतिष्ठा' असते ही संकल्पना; ह्यांचा मिळून जो एक व्यूह बनतो तो पृथगात्म आहे, त्यातून माणसांचा स्वतःकडे आणि एकमेकांकडे पाहण्याचा एक वैशिष्ट्यपूर्ण दृष्टिकोण आणि त्याच्यावर आधारलेला, तो व्यक्त करणारा एक वैशिष्ट्यपूर्ण व्यवहार आकाराला येतो असे दिसून येते. हे कृत्य माझे कर्तव्य आहे ह्याचा, हे कृत्य मी केल्यामुळे माझ्या आणि इतरांच्या अधिकात अधिक इच्छांचे समाधान होईल एवढाच अर्थ नाही. 'इच्छांचे समाधान करणारे कृत्य' आणि 'कर्तव्य' ह्या एकमेकांशी संबंधित

अशा संकल्पनेचा संपूर्ण आशय 'जास्तीत जास्त लोकांच्या जास्तीत जास्त इच्छांचे समाधान करणारे कृत्य' ह्या व्याख्येत पकडला जात नाही. हा माणूस बलिष्ट आहे किंवा सत्ताधीश आहे, त्याच्यापुढे मी नमलो, त्याच्याशी आदराचे वर्तन केले तर ते माझ्या हिताचे ठरेल हा एक प्रकारचा विचार झाला. क्षुद्रातल्या क्षुद्र, दुबळ्या, असहाय माणसांची माणूस म्हणून, नैतिक कर्ता म्हणून अंगभूत प्रतिष्ठा ओळखणे आणि तिला जपणे हा वेगळ्या प्रकारचा विचार आणि वर्तन आहे. आभाळ कोसळले तरी चालेल पण न्याय केलाच पाहिजे हे एका बाजूने आततायी वचन आहे. दुसऱ्या बाजूने ते न्यायाचे निरपेक्ष प्रामाण्य जाहीर करते. तेव्हा नैतिक संकल्पना एक वैशिष्टयपूर्ण व्यवहाराला आकार देतात हे आपल्याला दिसून येते. ह्याचे आणखी प्रमाण देता येत नाही, ही गोष्ट स्वीकारावी किंवा न स्वीकारावी, एवढेच असते.

यावर असे म्हटले जाणे शक्य आहे की; एखादा संकल्पनाव्यूह वैशिष्टयपूर्ण आहे, त्यातील संकल्पनांची दुसऱ्या संकल्पनांद्वारा निःशेष व्याख्या करता येत नाही, दुसऱ्या संकल्पनांत त्यांचे क्षपण (रिडक्शन) करता येत नाही ही गोष्ट सत्य असली तरी हे बौद्धिक, संकल्पनात्मक सत्य आहे. ह्या सत्याचा जरी आपल्याला साक्षात प्रत्यय येत असला तरी हा साक्षात्कार म्हणजे श्रद्धा नव्हे. ते फार तर बौद्धिक प्रतिभान (इंटुइशन) ठरेल. श्रद्धेने आपण जे स्वीकारतो ते म्हणजे इंद्रियगोचर अस्तित्वापलीकडे असलेले (किंवा असे असल्याचा दावा करणारे) अतींद्रिय अस्तित्व. ह्यामुळे नैतिक (किंवा सौंदर्यात्मक) व्यवहाराचा एक विशिष्ट, अक्षपणीय स्वरूपाचा व्यवहार म्हणून स्वीकार करणे ही एका प्रकारची श्रद्धा आहे असे म्हणता येणार नाही.

हे म्हणणे खरे आहे. पण कांटचे म्हणणे असे आहे की, नैतिक श्रद्धेने आपण ज्याचा स्वीकार करतो ते अतींद्रिय अस्तित्वच असते. नैतिक आचरण करणारा माणूस नैतिक आचरणाची संकल्पना करून तसा व्यवहार करू पाहणारा माणूस हा स्वतःची मूल्ये स्वतःसाठी निर्माण करून त्यांचा स्वतःवरचा अधिकार स्वीकारणारे, ह्या मूल्यांना अनुसरून आचरण करणारे– करू पाहणारे अस्तित्व आहे. ह्या अर्थाने अशा अस्तित्वाची, कर्त्याची कृत्ये स्वायत्त असतात. ती निसर्गाच्या कार्यकारण नियमांना अनुसरून घडलेली नसतात. म्हणून ही कृत्ये म्हणजे निसर्गात घडणाऱ्या घटना नव्हेत. ही कृत्ये व ती करणारा कर्ता ही निसर्गाच्या चौकटीत सामावली न जाणारी व म्हणून अतींद्रिय अशी अस्तित्वे आहेत. नैतिक व्यवहाराद्वारा माणसाच्या या रूपाचा प्रत्यय येतो पण हा प्रत्यय नैतिक व्यवहाराचे गृहीतकृत्य ह्या मार्गाने येतो. नैतिक व्यवहार हा एक विशिष्ट स्वरूपाचा, प्रमाण असा व्यवहार आहे आणि त्याची गृहीत-कृत्येही प्रमाण आहेत. ही गोष्ट श्रद्धेने स्वीकारावी लागते. तिला बाहेरून प्रमाण देता येत नाही.

सारांश, कांटच्या म्हणण्याप्रमाणे अतीत* तत्त्व माणसातच अंतर्भूत आहे. माणसाचे स्वरूप घेतले तर त्याच्यात अनेक घटक आहेत. प्राणी हे त्याचे स्वरूप घेतले तर ते निसर्गात पूर्णपणे सामावलेले असते.

* 'अतीत' ही संकल्पना सापेक्ष आहे हे उघड आहे. जे अतीत आहे ते कशाच्या तरी तुलनेने, त्याच्या संबंधात अतीत असते. उदा., सांख्यमताप्रमाणे प्रकृती आणि तिच्यात उद्भवणाऱ्या सर्व गोष्टी– उदा., भौतिक वस्तू, देह, चित्त, इ.– ह्या त्रिगुणात्मक असतात; सत्त्व, रज, तम ह्या तीन गुणांचा वेगवेगळ्या प्रमाणात मिलाफ होऊन घडलेल्या असतात. पण पुरुष हा केवळ चिन्मय असतो, तो गुणांचा घडलेला नसतो. तो त्रिगुणातीत असतो. जे अतीत असते ते, ते ज्याच्या संबंधात अतीत असते त्याच्याहून केवळ भिन्न स्वरूपाचे नसते; त्याच्याहून कोणत्या तरी रीतीने ते श्रेष्ठही असते. पुरुष त्रिगुणात्मक प्रकृतीच्या अतीत आहे. कारण तो तिच्याहून केवळ भिन्न नसतो; तो श्रेष्ठही असतो. कारण प्रकृतीतील घडामोडी त्याच्याप्रीत्यर्थ असतात.

पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानात उदा., प्लेटोप्रणीत 'फॉर्म्स' आणि 'ध फॉर्म ऑफ् ध गुड' हे इंद्रियगम्य वस्तू आणि ह्या वस्तूंच्या जगाशी संबंधित असलेले मन ह्यांच्या अतीत आहेत; वरील दुहेरी अर्थाने अतीत आहेत. आधुनिक काळात कान्टने 'अतीता' ची संकल्पना नव्याने मांडली. त्याच्या अवकाश (स्पेस) आणि काल ह्यांच्यात स्थाने असलेल्या वस्तूंचे इंद्रियसंवेदनांद्वारा ग्रहण करणाराविषयी (सब्जेक्ट) ह्या इंद्रियगोचर विश्वाच्या अतीत असतो. कान्टच्या म्हणण्याप्रमाणे असा विषयी ही अस्तित्वात असलेली वस्तू (किंवा द्रव्य–

(येथेही एक श्लेष आहे. केवळ अचेतन भौतिक वस्तूंचा बनलेला निसर्ग आणि ज्याच्यात प्राणी जन्माला येतात, परिसराशी देवाणघेवाण करून जगतात आणि नष्ट होतात असा निसर्ग ह्यांच्यात भेद आहे, ह्या दोन निसर्गांची नियामक तत्त्वे भिन्न आहेत. आणि दुसरा– सचेतन वस्तूंचा परिसर असलेला निसर्ग विश्वातील तत्त्वाचे सूचन करतो असा कांटचा दावा आहे.) पण नैतिक कर्ता हे त्याचे स्वरूप आणि सौंदर्याचा आस्वादक व निर्माता हे त्याचे स्वरूप निसर्गाच्या चौकटीत सामावू शकत नाही. माणसाच्या ह्या भिन्न अतीत रूपांचा आविष्कार भिन्न स्वरूपांच्या व्यवहारांच्या जगात होतो. एकाच वेळी ह्या भिन्न जगांचा तो धारक असतो.

ह्यातून प्रश्न उपस्थित होतो तो असा : माणसाच्या स्वरूपात ही जी भिन्न अतीत स्वरूपे अंतर्भूत असतात आणि ज्यांचा आविष्कार भिन्न, पृथगात्म अशा व्यवहारांच्या 'जगात' होतो त्या ह्या स्वरूपांचा, आणि ह्या भिन्न जगाचा एका सुसंगत व्यवस्थेत समन्वय करता येतो की नाही ? असा समन्वय साधता आला तर माणसाच्या संपूर्ण अतीत स्वरूपाची एकात्म संकल्पना बनविता येईल. मग माणसाचे जे 'दृश्य', निसर्गातील प्राणी हे स्वरूप आहे त्याचा जर त्याच्या अतीत स्वरूपाशी संबंध जोडता आला, तर माणसाचे समग्र स्वरूप स्पष्ट होईल. माणूस हे एक 'लघुविश्व' (मायक्रोकॉझम) ठरेल. माणूस म्हणजे समग्र विश्वाचे एक प्रतीक. होईल. विश्वात अतीत तत्त्व आणि दृश्य निसर्गात त्याचा झालेला आविष्कार ह्यांचे मिळून विश्व बनलेले आहे हे सत्य माणसाच्या समग्र स्वरूपाचे आकलन झाले– त्याच्यातील अतीत तत्त्व आणि त्याचे दृश्य स्वरूप मिळून बनलेल्या त्याच्या समग्र स्वरूपाचे आकलन झाले की स्पष्ट होईल. विश्वाच्या समग्र स्वरूपाच्या खाणाखुणा माणसाच्या स्वरूपात दिसून येतील. विश्वाच्या स्वरूपाचे हे आकलन श्रद्धेनेच स्वीकारावे लागेल हे खरे पण ते विश्वाच्या स्वरूपाचे एकात्म आकलन असेल.

पण असे समन्वयाचे तत्त्व उपलब्ध नाही असे कांटचे म्हणणे आहे. माणसाला एकाच वेळी अनेक भिन्न रूपे धारण करून भिन्न जगात वावरावे लागते. हे आधुनिक माणसाने सहन करायचे ओझे आहे. धार्मिक परंपरेत विश्वाची, मानवी प्रकृतीची, मानवी जीवनाची जी एकसंधता होती ती आधुनिक विज्ञानाचा आणि विवेकवादाचा उदय झाल्यानंतर हरपली.

---

सब्स्टन्स–) नसते. पण हाच विषयी जेव्हा नैतिक कर्ता असतो, नैतिक नियम पाळायचे म्हणून जेव्हा विशिष्ट कृत्ये करण्याचा निर्णय तो घेतो तेव्हा कार्यकारणनियमांनी नियंत्रित असलेल्या इंद्रियगोचर वस्तुजाताच्या तो अतीत असतो. दुहेरी अर्थाने अतीत असतो; त्यांच्याहून भिन्न स्वरूपाचा आणि श्रेष्ठ. तो श्रेष्ठ असतो कारण त्याला नैतिक मूल्य असते. इंद्रियगोचर विश्वातील कोणत्याही वस्तूच्या, घटनेच्या ठिकाणी हे मूल्य असू शकत नाही. अशा नैतिक कर्त्यांचा मिळून जो समाज बनतो त्याचा अधिष्ठाता, कान्टच्या मते, ईश्वर असतो. तेव्हा मानवी व्यक्ती म्हणून आपण जे आहोत त्यांच्या स्वरूपात ईश्वराशी संबंधित असलेला असा अतीत घटक असतो.

अलीकडच्या तत्त्वज्ञानात अतीताची संकल्पना विटगेन्स्टाइन ह्यांनी 'भाषिक खेळ' ( लँग्वेज गेम ) ह्या संकल्पनेद्वारा मांडली. भाषिक खेळ म्हणजे भाषेच्या माध्यमातून चालविण्यात येणारा, विशिष्ट प्रकारचा, सुव्यवस्थित व्यवहार. धार्मिक–आध्यात्मिक व्यवहार, नैतिक व्यवहार, कलात्मक व्यवहार, वैज्ञानिक व्यवहार, साधा जीवन व्यवहार असे अनेक भाषिक खेळ माणूस खेळतो. प्रत्येक प्रकारच्या व्यवहाराचे विशिष्ट आंतरिक स्वरूप असते, त्या खेळात सहभागी होऊनच त्याचे यथार्थ आकलन होऊ शकते आणि हे आकलन विशिष्ट प्रकारच्या व्यवहाराच्या चौकटीत त्या त्या संदर्भात आपण जे करतो त्यातून प्रकट होते असे विटगेन्स्टाइनचे म्हणणे आहे. एका 'खेळा'च्या, उदा., धार्मिक खेळाच्या संदर्भात, दुसऱ्या खेळातील उदा., वैज्ञानिक खेळातील संकल्पना आणि सत्ये गैरलागू, अप्रस्तुत असतात. ह्या सर्व भिन्न खेळांचा मेळ कसा घालायचा हा विटगेन्स्टाइनच्या तत्त्वज्ञानातील कूट प्रश्न आहे. तरीपण धार्मिक-आध्यात्मिक व्यवहार हा सर्वश्रेष्ठ व्यवहार आहे हे त्याचे मत होते असे मानायला आधार आहे.








एकसंधतेच्या शोधात जर आधुनिक विवेकवादाचा आश्रय आपण घेतला तर आपल्या प्रकृतीतील ज्या घटकांचा साक्षात प्रत्यय आपल्याला येतो. नैतिक, सौंदर्यनिष्ठ, धार्मिक इ. ते आपल्याला नाकारावे लागतील. अप्रामाणिकपणे जगावे लागेल. विश्वातील अतीत तत्त्वाचे ज्ञान करून घेण्याची हाव न धरता, स्वत:तील अतीत तत्त्वांशी निष्ठा पाळणे हा आता जगण्याचा प्रामाणिक मार्ग आहे.

## आविष्कारवादी दृष्टी

कांटची भूमिका अस्थिर वाटावी अशी आहे. काही प्रमाणात कांटपासून प्रेरणा घेऊन पण काही प्रमाणात स्वतंत्रपणे, आधुनिक विवेकवादाच्या विरोधात असलेल्या तत्त्ववेत्त्यांनी माणसाविषयीचे आणि मानवी समाजाविषयीचे एक वेगळे चित्र रंगविले आहे. ते थोडक्यात समजून घेणे आवश्यक आहे. हे चित्र असे की माणूस हा निसर्गातील एक प्राणी आहे खरा पण तो आणखीही काही तरी आहे. स्वत:च्या प्रकृतीमध्ये जे सुप्त आहे, तिरोभूत आहे त्याचा बाह्य जगात आविष्कार करून अशा आविष्कारातून स्वत:चे मूर्त स्वरूप सिद्ध करणारा, आपल्या स्वरूपाला प्रकट अस्तित्व देणारा असा तो प्राणी आहे. तो स्वत:ची भाषा निर्माण करतो आणि ह्या भाषेद्वारे जगाचा एक रेखीव नकाशा बनवून ज्ञात जगाला त्याचे रूप देतो. तो स्वत:ची मूल्ये, सभ्यतेचे संकेत, आदर्श निर्माण करतो आणि त्यातून आपल्या अस्तित्वाला अर्थ देतो. अशा स्वनिर्मित मूल्ये, संकेत, आदर्श, प्रथा ह्यांतून आकाराला येणारे अर्थपूर्ण मानवी जीवन, अशा मानवी जीवनाची विविध रूपे ही निसर्गाच्या परिसरात नांदत असली तरी ती निसर्गाच्या चौकटीत सामावत नाहीत. ह्या अर्थाने मानवी जीवनाचा परिसर असे निसर्गाचे स्वरूप असल्यामुळे निसर्ग अर्थपूर्ण आहे. निसर्गाचे आणि मानवी जीवनाचे आंतरिक नाते आहे. आपण आधुनिक वैज्ञानिक दृष्टी क्षणभर बाजूला सारली तर निसर्गाचे माणसाशी असलेले विविधरूपी नाते आपल्याला जाणवते. निसर्ग हे आपले घर आहे, त्याच्या कुशीत आपण पहुडतो, तो कधी सुंदर असतो, कधी भीषण असतो, कधी आपल्याला अनुकूल असतो, कधी नाठाळ असतो, इ. वैज्ञानिक दृष्टीप्रमाणे ज्या भौतिक वस्तूंचा मिळून निसर्ग बनलेला आहे त्या तेथे आहेत आणि त्यांचे जे स्वरूप आहे ते त्यांचे स्वरूप आहे. त्यांच्या अस्तित्वाचे आणि स्वरूपाचे निरीक्षणाने ज्ञान प्राप्त करून घेणे एवढाच माणूस आणि निसर्ग ह्यांच्यामधील संबंध आहे. निसर्गात अर्थपूर्ण असे काही नाही. आदिम मानवी दृष्टीप्रमाणे निसर्गाचे आणि माणसाचे आंतरिक नाते असल्यामुळे निसर्ग अर्थपूर्ण असतो.

माणसाचे अस्तित्व हे सामूहिक अस्तित्व असते. एका गणाचा, समाजाचा घटक म्हणूनच मानवी जीवन हा जो आविष्कार असतो तो सामाजिक आविष्कार असतो. विशिष्ट समाजाची व्यक्ती जगते. मानवी परंपरा म्हणजे त्या विशिष्ट समाजाचा आविष्कार, त्या समाजाचे जीवन होय. भाषा, परिसराविषयीच्या कल्पना, नैतिक, धार्मिक सौंदर्यात्मक मूल्ये, सामाजिक प्रथा, संकेत ही सामाजिक परंपरेत मूर्त झालेली असतात. समाजाचा घटक असलेली व्यक्ती आपल्या समाजाची परंपरा, परंपरेचे संचित असलेले हे धन आत्मसात करते. तिचे मन, व्यक्तिमत्त्व ह्या संचिताने घडविलेले असते. पण ती मानवी व्यक्ती असल्यामुळे स्वत:च्या जीवनातून ती ह्या संचिताचा वैशिष्टयपूर्ण असा आविष्कार करते. सामाजिक परंपरेचा असा व्यक्तींच्या जीवनाद्वारा आविष्कार होत असल्यामुळे परंपरेला सातत्य लाभते. पण शिवाय विशिष्ट व्यक्तींनी नव्या संदर्भात असा आविष्कार केला असल्यामुळे परंपरेचे चैतन्य टिकून राहते, ती नवीन रूपे धारण करते.

माणसे एकमेकांना ओळखतात, एकमेकांविषयीचे ज्ञान प्राप्त करून घेतात ; पण माणसाचे इतर माणसांविषयीचे ज्ञान हे वैज्ञानिक नसते. निसर्गातील घटना कोणत्या सामान्य नियमांना अनुसरून घडली आहे हे समजले की त्या घटनेचे आकलन झाले अशी वैज्ञानिक ज्ञानाची भूमिका आहे. माणसांचे एकमेकांविषयीचे ज्ञान ह्या प्रकारचे नसते. एखाद्या माणसाने केलेले कृत्य मला समजून घ्यायचे असेल तर त्या कृत्याचा त्याच्या दृष्टीने अर्थ काय हे मला समजून घेतले पाहिजे, हे समजून घेण्यासाठी या कृत्याने त्याला काय साधायचे आहे, त्याची मूल्ये काय आहेत. तो कोणत्या नैतिक मर्यादा मानतो, आपल्या परिस्थितीचे

इतरांशी असलेल्या संबंधांचे त्याचे काय आकलन आहे इत्यादी मला समजून घेतले पाहिजे. म्हणजे कल्पनेने त्याच्याशी तादात्म्य पावून त्याच्या दृष्टीने त्याच्या स्वत:कडे आणि जगाकडे पाहिले पाहिजे. एखाद्या व्यक्तीला भिन्न समाजाला समजून घ्यायचे तर ह्या पद्धतीने समजून घेतले पाहिजे. कल्पनेने इतर माणसांशी असे तादात्म्य पावण्याची शक्ती माणसात स्वाभाविकपणे असते. म्हणून माणसे समाज करून राहू शकतात. एकमेकांशी संवाद करू शकतात. माणसाचे माणसाविषयीचे ज्ञान हे वैज्ञानिक ज्ञान नसते, ते सह-अनुभूतीच्या स्वरूपाचे ज्ञान असते.

शक्यतो एकमत साधणे हे संवादाचे एकमात्र उद्दिष्ट असते असे नाही. एकमेकांना अधिकाधिक ओळखायला शिकणे एवढेच संवादाचे अनेकदा उद्दिष्ट असते. अशा संवादामुळे एकमेकांमध्ये आदानप्रदान होईलही. दुसऱ्याकडून जे शिकण्यासारखे आहे असे एखाद्याला वाटेल ते तो स्वीकारीलही पण अशा स्वीकारात आपला विशिष्ट दृष्टिकोण सोडून न देता त्याला पोषक ठरेल ते स्वीकारावे अशीच भूमिका असते. दुसऱ्या व्यक्तिमत्त्वाचे निरसन व्हावे अशी संवादात अपेक्षा नसते.

आता ह्या आविष्कारवादी दृष्टिकोणातून धर्माकडे पाहिले तर काय हाती लागेल? मानवी जीवनाचे एक विशिष्ट रूप म्हणजे एखाद्या समाजाने आपल्या परिसराला दिलेला प्रतिसाद आणि त्या परिसराच्या माध्यमातून स्वत:चा केलेला आविष्कार असतो हे आपण पाहिले. मानवी व्यक्ती हेच अतीत असे अस्तित्व असल्यामुळे परिसरात, निसर्गात अंतर्हित असणाऱ्या, व्यक्त झालेल्या अतीत तत्त्वाला मानवी व्यक्ती स्वाभाविकपणे प्रतिसाद देते. ह्यामुळे सर्व मानवी परंपरा ह्या स्वाभाविकपणे धार्मिक परंपरा आहेत. सर्व सामाजिक परंपरांमध्ये जे पवित्र आहे, अतींद्रिय आहे ते आणि जे लौकिक, ऐहिक आहे ते हा भेद करण्यात आला आहे. आणि अतींद्रिय तत्त्वाशी व्यवहार करण्याचे, पूजाअर्चा, यज्ञयाग इ. संकेत विकसित करण्यात आले आहेत.

समाजाचा आदिम आविष्कार हा अस्फुट, एकाकार असतो. त्यात धार्मिक नैतिक, ज्ञानात्मक, कलात्मक अशी आविष्काराची भिन्न रूपे स्पष्टपणे एकमेकांपासून अलग झालेली नसतात. हे सर्व घटक आदिम आविष्कारात एकजीव झालेले असतात. हळूहळू त्यांच्यामधील प्रकारभेद स्पष्ट होत जातात आणि परंपरा अनेकांगी, अनेकविध बनते. धर्म, नीती, ज्ञान, कला ही आविष्काराची भिन्न क्षेत्रे किंवा प्रकार म्हणून ओळखले जातात. पण पारंपरिक समाजात धर्माचे प्रभुत्व राहते हे आपण पाहिलेच आहे.

कांटचा प्रश्न असा होता, की नैतिक कर्ता, सौंदर्याचा आस्वादक, धार्मिक व्यक्ती इ. व्यक्तिमत्त्वातील जे अतीत असे घटक आहेत त्यांचा (आणि त्यांच्या आविष्कारांचा) सुसंगतपणे समन्वय साधणारे असे तत्त्व आहे का? कांट आणि आधुनिक विवेकवादी विचारवंत यांमध्ये एक समान भूमिका आहे. ती ही की सर्व माणसांची समान अशी एक प्रकृती आहे. ह्या प्रकृतीची घडण कशी आहे. ह्याविषयी त्यांच्यात मतभेद आहे. आविष्कारवाद्यांच्या मते सर्व माणसांची समान प्रकृती असली तरी प्रत्येक समूहाचे अनन्य-साधारण असे वैशिष्ट्य असते आणि त्याच्या स्वत:च्या परंपरेद्वारा झालेल्या आविष्कारातून ते मूर्त झालेले असते. तेव्हा आविष्कारवाद्यांच्या दृष्टीने प्रश्न दुहेरी आहे. मानवी परंपरा इतिहासात विकसित झाल्या आहेत; त्यांचा समन्वय साधणारे तत्त्व आहे का?

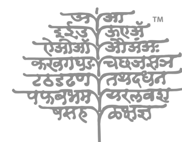
मानवी प्रकृतीतील भिन्न अतीत घटकांना आणि त्याचप्रमाणे मानवी संस्कृतीत विकसित झालेल्या सर्व भिन्न सामाजिक, सांस्कृतिक परंपरांना एका 'डायलेक्टिक'च्या सूत्रात गोवून त्यांची व्यवस्था लावण्याचा हेगेलने केलेला प्रयत्न प्रसिद्ध आहे. मार्क्सने हेगेलचा काही बाबतींत अनुवाद केला आहे.

## विसाव्या शतकातील धर्मचिंतन

ह्या पार्श्वभूमीवर विसाव्या शतकातील धर्मचिंतनाकडे पाहिले तर त्याचे पुढील प्रकारांत वर्गीकरण करता येईल.

१. एखाद्या विशिष्ट धार्मिक परंपरेत घट्टपणे पाय रोवून (किंवा रोवलेले असताना) दुसऱ्या धार्मिक परंपरेशी केलेला संवाद आणि त्यातून स्वत:च्या धार्मिक परंपरेचा विकास करण्याचा प्रयत्न ह्या








स्वरूपाचे धर्मचिंतन भारतात हिंदू परंपरेच्या दृष्टिकोणातून टिळक, गांधी, विनोबा ह्यांनी केलेले आढळते. ह्याला १९ व्या शतकातील हिंदू धर्मचिंतनाची पार्श्वभूमी आहे.

युरोपमध्ये ख्रिस्ती– कॅथलिक, प्रॉटेस्टंट इ. धर्मपंथांत अंतर्गत धर्मचिंतनाची, देवशास्त्राची नव्याने मांडणी करण्याची दीर्घ परंपरा आहे. (हिंदू धर्मपरंपरेतही ती होती आणि त्यातूनच धर्माचे परिवर्तनही साधले जात होते. उदा., शंकराचार्यांचे कार्य पहा. ) पण आता ख्रिस्ती-पंथी इतर धर्मपरंपरांशी संवाद साधू पाहात आहेत. उदा., Ecumenical Council of Vatican II (१९६३ – ६५)ने प्रसारित केलेले निर्णय पहा.

२. आधुनिक विवेकवादाच्या दृष्टिकोणातूच होणारा धर्मविषयक विचार हा दृष्टिकोण, अतीताची संकल्पना आणि धर्माचे प्रामाण्यच नाकारीत असल्यामुळे प्रस्थापित धार्मिक मतांचे खंडन करून आणि विशेषत: धर्माने ज्यांना प्रामाण्य दिले आहे अशा दुष्ट सामाजिक प्रथांवर टीका करून इहवादाचा समाजात प्रसार करणे हे त्याचे उद्दिष्ट असते.

३. विसाव्या शतकात विशेषत: प्रभावी असलेल्या ३ विचारप्रणाली आहेत.

१) मार्क्सवाद – मार्क्सवादी भूमिका वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. मार्क्सवाद निसर्गवादी आहे आणि ह्या अर्थाने तो अतीत तत्त्व नाकारतो. दुसऱ्या अर्थाने तो अतीत तत्त्व स्वीकारतो. कारण माणूस हा मार्क्सवादाप्रमाणे नैसर्गिक प्राणी असला तरी इतिहास घडविणारा प्राणी आहे. माणसाची स्वत:ची अशी प्रकृती आहे. ती इतिहासाच्या विकासातून अधिकाधिक पर्याप्ततेने प्रकट होत जाते. उत्पादनाच्या प्रक्रियेत निसर्गावर कृती करून माणूस त्याला ज्याप्रमाणे माणसाळवतो त्याप्रमाणे तो स्वत:चाही विकास साधीत असतो. उत्पादन विकसित होत गेले की समाजात वर्गभेद निर्माण होतात आणि उत्पादन-वितरणाच्या संदर्भात या भिन्न वर्गात सतत संघर्ष चालू असतो. अशा वर्गीय समाजात एका वर्गाचे– उत्पादन-साधने ज्याच्या मालकीची असतात त्या वर्गाचे– इतर वर्गावर प्रभुत्व असते. त्यामुळे सर्वच वर्गातील माणसांची मानवता अपूर्ण आणि विकृत असते. पण ह्या परिस्थितीतही आपल्या सम्यक, निरामय मानवी प्रकृतीचे साफल्य ज्या जीवनसरणीत होईल तिची कल्पना माणसाला झपाटून टाकत असते. ही कल्पना म्हणजे धर्माचे सार होय. सर्वांवर प्रेम करणारा सर्व समर्थ ईश्वर आहे. तो पापी जनांचे शासन करील, पुण्यवंतांना स्वर्गाचे राज्य देईल, प्रेमाने वागण्यातच माणसाचे तारण आहे इत्यादी. सर्वच वर्गातील माणसांना धर्माचे आवाहन असते. पण वरिष्ठ वर्ग आपले प्रभुत्व टिकवून धरण्यासाठी धार्मिक कल्पनांचा वापरही करीत असतो. तेव्हा धर्म हा चिकित्सेचा, विश्लेषणाचा विषय आहे. समाजाच्या वास्तव स्थितीत कोणती मानवी मूल्ये नाकारण्यात आल्यामुळे ती धार्मिक कल्पनांत प्रतिबिंबित झाली आहेत ह्याचा शोध घेणे हे चिकित्सेचे एक उद्दिष्ट. दुसरे उद्दिष्ट म्हणजे वरिष्ठ वर्ग आपल्या हितासाठी धार्मिक कल्पना कशा राबवीत आहे हे दाखवून देणे.

पण मार्क्सवादाची धर्माविषयी आणखी एक, ह्याला पूरक अशी भूमिका आहे. जेव्हा संघटित श्रमजीवीवर्ग क्रांती करून एकसंध, वर्गविहीन साम्यवादी समाज अस्तित्वात आणील तेव्हा पूर्वीच्या संघर्षमय इतिहासाचे फलित म्हणून मानवी प्रकृती निरामय स्वरूपात पूर्णपणे विकसित झाली असेल. माणसे उत्स्फूर्तपणे, सुसंवादाने आपल्या प्रकृतीचा मुक्त आविष्कार करतील. समाजाच्या ह्या स्थितीत सर्व मानवी मूल्ये प्रत्यक्ष मानवी जीवनात त्यांच्या पूर्ण शुद्ध स्वरूपात मूर्त झालेली असतील, धर्म विरून गेलेला असेल.

२) मनोविश्लेषणशास्त्र : हे आधुनिक विवेकवादाचेच एक रूप आहे. धर्म, त्याच्या दृष्टीने, स्वप्ने व कलाकृती यांच्याप्रमाणे काल्पनिक इच्छापूर्तीचा एक प्रकार आहे. धार्मिक विधी आणि प्रतिमा ह्यांच्या माणसाच्या नेणिवेत (unconscious) असलेल्या पाळामुळांवर प्रकाश टाकून धार्मिक प्रतीकांचा अर्थ विशद करायला मनोविश्लेषणाने महत्त्वाचे साहाय्य केले आहे.

३) अस्तित्ववाद : कांट आणि हेगेल ह्यांनी प्लेटॉनिक विवेकाची वेगळ्या स्वरूपात पुन:स्थापना केल्यानंतर धर्म हा निखळ श्रद्धेवर आधारलेला असला पाहिजे ह्या भूमिकेचा पुनरुच्चार अस्तित्ववाद करतो.

ह्या विविध दृष्टिकोणांतून २० व्या शतकात झालेल्या धर्मचिंतनाचा परामर्श तपशिलात जाऊन घ्यावा लागेल.

## भारतीय धर्मचिंतन

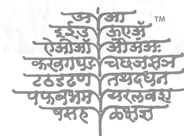
भारतात झालेल्या धर्मचिंतनाकडे आपण वळलो तर लो. टिळक आणि गांधीजी– विनोबाजी ही नावे ठळकपणे आपल्यासमोर येतात. हे तिघेही हिंदू धार्मिक आध्यात्मिक परंपरेत ठाण मांडून होते. हे ठाण त्यांनी जाणीवपूर्वक, बुद्ध्या दिले होते असे नाही. ती त्यांची स्वाभाविक परिस्थिती होती. त्यांचे धर्मचिंतन हे हिंदू परंपरेचा पाईक म्हणून एका भिन्न स्वरूपाचे होते असे आपण म्हटले.

## टिळक

अधिक नेमकेपणे बोलायचे तर टिळकांचा ख्रिस्ती धार्मिक परंपरेशी तितकासा संवाद नव्हता, तर ज्या परंपरेने आधुनिकता घडवली त्या परंपरेशी होता असे म्हणावे लागेल. विवेकवाद हा आधुनिकतेची घडण करणारा एक घटक होता हे आपण पाहिले. दुसरा मूलभूत महत्त्वाचा घटक म्हणजे आत्मदिग्दर्शन करण्याची शक्ती असलेल्या आणि आत्मदिग्दर्शन करण्याचा अधिकार असलेल्या व्यक्तीची संकल्पना. अशा व्यक्तींचा मिळून समाज बनतो हे आधुनिकतेतील मूलभूत घटकतत्त्व आहे. ह्या तत्त्वाचा आविष्कार, त्याचे उपयोजन प्रथम राजकीय आणि आर्थिक क्षेत्रात झाले, पण हळूहळू सर्वच सामाजिक व्यवहारांचे ते नियामक तत्त्व असले पाहिजे आणि त्याला अनुसरून सर्व सामाजिक संबंधांत आणि प्रथातांत परिवर्तन घडवून आणले पाहिजे, ह्या तत्त्वांशी सुसंगत ठरेल असे रूप त्यांना दिले पाहिजे ही आधुनिक नैतिक दृष्टी दृढ झाली. व्यक्ती एका विशिष्ट समाजात जन्माला येते आणि वाढते आणि त्या समाजाचा घटक हे तिच्या स्वरूपाचे सार (एसेन्स) असते, ही पारंपरिक दृष्टी होती. त्याऐवजी स्वायत्त व्यक्ती असेच मानवी व्यक्तीचे स्वतःचे स्वरूप असते आणि अशा व्यक्ती एकत्र येऊन समाज सिद्ध करतात अशी आधुनिक दृष्टी आहे. पण ह्या दृष्टीमागे माणूस हा ईश्वराची प्रतिमा असलेला जीवात्मा आहे आणि त्याचे अनंत असे मूल्य आहे ही ख्रिस्ती कल्पना होती आणि ईश्वराने जे प्रकटन केले आहे त्याचा अर्थ लावण्याचा प्रत्येक व्यक्तीला अधिकार आहे ही प्रॉटेस्टंट कल्पनाही होती. व्यक्ती स्वायत्त असल्यामुळे समाजव्यवस्था स्थापन करण्यात आणि सामाजिक व्यवहारांचे नियमन करणारे निर्णय घेण्यात तिचा समान सहभाग असला पाहिजे. हा अधिकार तिचा आहे आणि हे तिचे कर्तव्य आहे- हे आधुनिकतेने स्वीकारलेले समाजधारणेचे मूलभूत नियामक तत्त्व आहे. ज्या प्रमाणात व्यक्तीला सामाजिक निर्णयप्रक्रियेत समान सहभाग नाकारण्यात आलेला असतो त्या प्रमाणात तिचे स्वायत्त व्यक्तिमत्त्व खंडित झालेले असते. ती इतरांनी घेतलेल्या निर्णयांच्या अंकित असते आणि हा तिच्यावर झालेला अन्याय असतो.

तेव्हा व्यक्तीचे समान सामाजिक अधिकार असतात आणि ह्या अधिकारांची प्रतिबिंबे असलेली अशी तिची समान सामाजिक कर्तव्ये असतात ही कल्पना आधुनिक सामाजिक विचाराला मूलभूत अशी आहे, भारतीय राजकीय स्वातंत्र्याचा पुरस्कार करणाऱ्या टिळकांनी ती मनोमन स्वीकारली होती. आधुनिक विज्ञानाशी आणि वैज्ञानिक ज्ञानावर आधारलेल्या तत्त्वज्ञानाशी– उदा., स्पेन्सरच्या तत्त्वज्ञानाशी– त्यांचा झालेला परिचय आणि तत्पश्चात त्यांनी केलेले धर्मचिंतन हे हिंदू परंपरेचा पाईक म्हणून एका भिन्न– ख्रिस्ती परंपरेला दिलेला प्रतिसाद होता. पण विज्ञानामुळे आणि वैज्ञानिक तत्त्वज्ञानामुळे धार्मिक श्रद्धेपुढे आव्हान उभे राहिले आहे असे वाटून ते कधी विचलित झाले नाहीत. ह्याचे एक महत्त्वाचे कारण असे की, एका बाजूला श्रद्धा आणि दुसऱ्या बाजूला प्रत्यक्ष अनुमान ह्याच्यावर आधारलेली लौकिक शास्त्रे– विज्ञान ह्यांची क्षेत्रे भिन्न आहेत ही पारंपरिक हिंदू दृष्टी होती. सर्व आस्तिक दर्शनांनी, विशेषतः वेदान्ताने हे तत्त्व स्वीकारले होते, आणि हिंदू धार्मिक मानसिकतेत ते मुरलेले होते. मोक्ष किंवा परतत्त्वाशी ईश्वराशी एकात्म झाल्याची स्थिती, तिचा अनुभव हे परमोच्च श्रेय आहे आणि धर्म म्हणजे ह्या श्रेयाची साधना होय ही टिळकांची अविचल श्रद्धा होती. ते पक्के हिंदू धार्मिक होते.







ह्या साधनेचे स्वरूप काय हा त्यांच्यापुढचा प्रश्न होता. परमात्मा– जीवात्मा ह्यांच्या एकात्मतेचा अनुभव अंत:करण पूर्णपणे शुद्ध झाल्यावरच येतो हा पारंपरिक हिंदू– भारतीय सिद्धान्त होता आणि तोही टिळकांनी अर्थात स्वीकारला होता. हिंदू परंपरेत अंत:करण शुद्ध करण्याचे काही मार्ग रूढ होते– योगमार्ग, ज्ञानमार्ग, भक्तिमार्ग, कर्ममार्ग. टिळकांनी कर्ममार्ग उचलून धरला किंवा कर्ममार्ग आणि भक्तिमार्ग यांची सांगड घातली हे त्यांचे चिंतनाचे सार आहे असे म्हणता येईल. नागरिक म्हणून आपली कर्तव्ये निष्काम-बुद्धीने करत राहणे, ही कर्मे केल्यामुळे जी बरीवाईट फळे आपल्या वाट्याला येतील ती भक्तिभावाने ईश्वराच्या चरणी अर्पण करीत, केवळ कर्तव्यबुद्धीने ती करीत राहणे असे धार्मिक साधनेचे स्वरूप असले पाहिजे हा टिळकांचा निष्कर्ष होता. ही साधना एकाच वेळी धार्मिक आणि सामाजिक अशी आहे.

ह्या भूमिकेत काय अभिप्रेत आहे ? एक तर धार्मिक कर्मकांड गौण आहे. योगमार्गही बाजूला सारला गेला आहे. कर्मकांड आणि योगसाधना ह्यांना धार्मिक साधनेत साक्षात स्थान नाही पण निष्कामबुद्धीने आपली कर्तव्ये करीत राहण्यासाठी जी मनोधारणा आवश्यक असते तिला दृढ करण्याकरता भजनपूजनाचा किंवा ध्यानधारणेचा उपयोग होत असेल तर त्यामुळे या मार्गांना धार्मिक साधनेत स्थान मिळेल. खरी साधना ही भक्तिभावाने कर्ममार्गाचे आचरण करण्यात आहे. आता तसे पाहिले तर हा सारा विचार भक्ति–संप्रदायात– उदा., मराठी संतांच्या शिकवणीत आहे. मग टिळकांनी नवे काय सांगितले ? स्वायत्त नागरिक ह्या आधुनिक संकल्पनेच्या संदर्भात– ह्या संकल्पनेला केंद्रस्थानी ठेवून पारंपरिक धार्मिक विचारांची त्यांनी नव्याने मांडणी केली.

पारंपरिक हिंदू धार्मिक विचारात आणि टिळकांच्या मांडणीत एक भेद आहे ह्यात शंका नाही. परतत्त्वाशी एकरूप झाल्याचा अनुभव आल्यानंतर म्हणजे मोक्षप्राप्तीनंतर व्यक्तीला लौकिक जीवन राहात नाही, कोणतीही कर्तव्ये उरत नाहीत, तिचे अस्तित्व एका अर्थाने उरत नाही. उरलेच तर ते शुद्ध एकेरी आध्यात्मिक अस्तित्व असते अशी पारंपरिक हिंदू शिकवण आहे. उदा., ही अद्वैती भूमिका आहे. उलट, मोक्ष-प्राप्तीनंतरही कर्तव्ये उरतात. मुक्त झालेला माणूस, ज्ञानी माणूस कर्तव्ये निष्कामबुद्धीने करत राहतो असे मत टिळकांनी मांडले आहे. ज्या स्थितीत लौकिक जीवनाशी, परिसराशी काहीही संबंध उरत नाही अशी शुद्ध आध्यात्मिक स्थिती असते की नाही ? हा प्रश्न येथे आहे. त्याच्याविषयी आपले विचार टिळकांनी सुसंगतपणे मांडले आहेत, असे मला वाटत नाही.

## गांधीजी

गांधीजींच्या विचारांत सुसंगती अधिक प्रमाणात आढळते. ते वैष्णव श्रद्धेत, भक्तिमार्गी श्रद्धेत वाढले होते. पण ' शिखरावरील प्रवचनात ' जी ख्रिस्ती दृष्टी व्यक्त झाली आहे तिचे आकर्षण त्यांना होते; ती त्यांच्या अंत:करणाला भिडली होती. ही दृष्टी अशी की ईश्वर प्रेममय आहे, त्याच्या प्रेमाला प्रतिसाद देणे माणसाचे कर्तव्य आहे. ईश्वरावरचे आपले प्रेम त्याने निर्माण केलेल्या सर्व माणसांवर प्रेम करण्यात व्यक्त होते आणि इतरांवरील प्रेम त्यांच्या केलेल्या सेवेत मूर्त होते. त्यांच्या गरजा ओळखून त्या भागविण्याचा प्रामाणिक प्रयत्न आपण केला नाही तर त्यांच्यावर आपण प्रेम करतो ह्या म्हणण्यात काही तथ्य नाही. ह्या शिकवणीप्रमाणे जगणारी खरीखुरी ख्रिस्ती माणसेही गांधीजींनी पाहिली होती. ह्या शिकवणीला आणि जीवनपद्धतीला त्यांनी दिलेला प्रतिसाद म्हणजे ख्रिस्ती परंपरेशी त्यांनी केलेला संवाद होय.

अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह इ. साधारणधर्म म्हणून वैष्णव संप्रदायाप्रमाणेच इतर सर्व भारतीय संप्रदायांत मान्यता पावले होते. साधारणधर्म म्हणजे सर्व माणसांनी प्राणिमात्रांच्या संबंधात पाळायचे धर्म. हे धर्म पाळीत राहिल्याने अंत:करणशुद्धी होते आणि मोक्ष प्राप्त होतो. तेव्हा साधारणधर्माचे पालन हा आध्यात्मिक साधनेचा गाभा आहे. अर्थात, तो भक्तिमार्गाचाही गाभा आहे.

गांधीजींनी अहिंसा आणि सत्य ही मूलभूत मूल्ये मानली. हेही हिंदू परंपरेला धरून आहे. सत्य हे आचरणात आणायचे सत्य आहे, केवळ बुद्धीला उमजलेले सत्य नाही. योग्य मार्गाने जगणे म्हणजे सत्याचे पालन करणे आणि अहिंसेला अनुसरून जगणे म्हणजे योग्य मार्गाने जगणे. अहिंसा म्हणजे जे, जे आहे,

विशेषतः जो जो जीव आहे त्याची कदर करणे, त्याचा आदर करणे, त्याच्या जीवनात स्वार्थासाठी कोणतेही विक्षेप न करणे. अपरिग्रहाचा धर्म अहिंसेपासून निष्पन्न होतो कारण माझ्या जीवनधारणेला जे आवश्यक आहे त्याहून अधिकाचा संग्रह मी केला तर मी इतरांना जे उपलब्ध असणे योग्य आहे ते बळकावतो असे होईल आणि हे इतरांवरील आक्रमण, हिंसा आहे. इतर साधारणधर्मांविषयीही असेच म्हणता येईल.

आता ख्रिस्ती आध्यात्मिक परंपरेला दिलेला प्रतिसाद म्हणून गांधीजींनी 'अहिंसे'च्या संकल्पनेचा तीन अगांनी विकास केला असे मला वाटते. एक, इतर जीवांच्या जीवनात विक्षेप आणू नये एवढेच अहिंसेत अभिप्रेत नाही तर अहिंसेचे आचरण करायचे तर त्यांची शक्य ती सेवा केली पाहिजे. त्यांना चांगल्या रीतीने जगण्यात साहाय्य केले पाहिजे. अहिंसेची ही जी विधायक बाजू आहे तिच्यावर गांधीजींनी भर दिला. दुसरी गोष्ट अशी की, मानवी व्यक्ती स्वायत्त असते. हे मानवी जीवनाचे रूपच आहे हे आधुनिक तत्त्व गांधीजींनी स्वीकारले. तेव्हा एक तर प्रत्येक व्यक्तीने आपल्या स्वायत्ततेचे संरक्षण, जोपासना केली केली पाहिजे, आणि इतर माणसांची 'सेवा' करण्यात त्यांच्या स्वायत्ततेचे संरक्षण, परिपोष करणे अंतर्भूत असते हे ओळखले पाहिजे. अहिंसेला अनुसरून जगणे म्हणजे सर्व माणसांच्या स्वायत्ततेची कदर करीत जगणे होय. तिसरी गोष्ट अशी की, जेथे कुणाही माणसाची स्वायत्तता हिरावून घेण्यात किंवा खंडित करण्यात आली असेल आणि त्याच्यावर अन्याय झाला असेल तेथे त्या अन्यायाचे निराकरण करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे आणि त्यासाठी आवश्यक तर, अहिंसेशी सुसंगत ठरेल अशा मार्गाने संघर्ष केला पाहिजे हेही अहिंसेमध्ये अभिप्रेत आहे. म्हणजे सर्व माणसांच्या स्वायत्ततेची समान कदर करणारी अर्थव्यवस्था, समाज-व्यवस्था आणि राजकीय व्यवस्था प्रस्थापित करण्याचे प्रयत्न करीत राहणे ही अहिंसेवर आधारलेली जीवन-सरणी आहे. अशा समाजव्यवस्थेला गांधीजींनी रामराज्य म्हटले पण हा हिंदू आध्यात्मिक परंपरा आणि आधुनिकता ह्यांच्या संवादातून निर्माण झालेला आदर्श आहे.

## विनोबा

गांधीजींच्या जोडीला विनोबाजींचे नाव स्वाभाविकपणे येते. ह्या दोहोंच्या भूमिकांत वेगळेपण असले तर त्याचे स्वरूप काय असेल ? गांधीजी वैष्णव श्रद्धेत वाढले. ते साधक होते आणि त्यांची साधना, वैष्णवाला साजेशी भक्तिमार्गी-कर्ममार्गी होती. पण भारतीय आध्यात्मिक परंपरेचे दार्शनिक ज्ञान त्यांना नव्हते. ह्या अर्थाने ते विद्वान नव्हते. हे ज्ञान विनोबाजींना बऱ्याच प्रमाणात होते. पण गांधीजींनी ज्या प्रकारे ख्रिस्ती धार्मिक परंपरेशी आणि आधुनिकतेशी संवाद केला, ह्यातून ख्रिस्ती व आधुनिक मूल्ये आत्मसात केली. ह्या मूल्यांना भारतीय आध्यात्मिक परंपरेत अधिष्ठान देऊन ह्या परंपरेचा विकास केला आणि अशा परिष्कृत परंपरेच्या भूमिकेतून आधुनिक राजकीय, सामाजिक व्यवहारात सहभाग घेऊन त्याला वळण देण्याचे प्रयत्न केले तसे विनोबाजींनी केले नाही. परिष्कृत भारतीय आध्यात्मिक परंपरेची पाळेमुळे प्राचीन काळापासून चालत आलेल्या भारतीय परंपरेत कशी रुजलेली आहेत हे त्यांनी आपल्या चिंतनाने दाखवून दिले. शंकराचार्यांनी जसा भारतीय धार्मिक परंपरेचा 'शास्त्रांच्या' आधारे– प्रस्थानत्रयीच्या आधारे– परिष्कार केला त्याप्रमाणे विनोबाजींनी शास्त्रांच्या आधारे गांधीजींनी परिष्कृत केलेल्या धर्माचे– अध्यात्माचे प्रामाण्य दाखवून दिले.

## आंबेडकरांचे धर्मचिंतन

आंबेडकरांचे धर्मचिंतन वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. त्यांनी आधुनिक विवेकवादाचा मनोमन स्वीकार केला होता. पण भारतीय धार्मिक– आध्यात्मिक परंपरांत जी उच्चतर नैतिक मूल्ये विकसित झाली होती, ज्यांचा साधारण धर्म म्हणून आपण निर्देश केला, त्यांच्यावरच निकोप सामाजिक आणि वैयक्तिक जीवन आधारता येईल अशी त्यांची धारणा होती. ही मूल्ये भारतीय परंपरेत प्रथम गौतम बुद्धाने मांडली. आणि आपल्या जीवनात मूर्त केली; प्रज्ञा, मैत्री, करुणा, मुदिता, उपेक्षा इ. ('पारमिता') ही ती मूल्ये होत. विवेकवाद आणि ही नैतिक मूल्ये ह्यांचा बुद्धाच्या शिकवणीत आणि बौद्ध तत्त्वज्ञानात सुसंगतपणे मेळ

घातला गेला आहे असे त्यांना आढळून आले आणि बौद्ध धर्माचे त्यांनी पुनरुज्जीवन केले. केवळ सामाजिक न्याय आणि त्यावर आधारलेली सामाजिक नीती यांच्या पलीकडे जाणारी ही मूल्ये होती. विज्ञान आणि विवेकवाद यांच्याशी सुसंगत असा धर्म फक्त बौद्धधर्मच आहे व तोच मानवजातीचा भविष्यातील धर्म आहे अशी आंबेडकरांची धारणा होती. पण मानवी प्रकृतीच्या ज्या संकल्पनेत ह्या मूल्यांना आधार मिळू शकेल ती विज्ञानाच्या व आधुनिक विवेकवादाच्या सीमा ओलांडून पलीकडे जाणारी आहे असे मला वाटते.

## इहवादी नीती

इहवादी (सेक्यूलर) नीतीची आधुनिक संकल्पना अशी स्पष्ट करता येईल– प्रत्येक मानवी व्यक्ती हा स्वायत्त असा कर्ता असतो. त्याच्या काही गरजा, वासना, इच्छा, आकांक्षा असतात आणि त्यांचे समाधान करण्यासाठी तो कृत्ये करतो. ज्या विशिष्ट परिस्थितीत आपण जगत आहोत, जी एकंदर साधनसामग्री आपल्याला उपलब्ध आहे ती ध्यानात घेता आपल्या अमुक इच्छांचे समाधान करण्याचा प्रयत्न आपण केला तर त्याची किमत म्हणून आपल्या दुसऱ्या काही इच्छांचे समाधान आपल्याला करता येणार नाही हे जाणण्या- इतकी समज माणसाच्या ठिकाणी असते. माणूस कर्ता असतो ह्या म्हणण्याचा एक भाग असा की, आपल्या कोणत्या इच्छांचे समाधान करावे, कोणत्या इच्छांना बाजूला सारावे आणि समाधान करण्यासाठी निवडलेल्या इच्छांचे समाधान कोणत्या मार्गाने करावे हे निर्णय घेण्याचे स्वातंत्र्य त्याला असते; आणि समाजव्यवस्थेत हे स्वातंत्र्य त्याला असले नाही तर ती त्याच्यावर अन्याय करणारी व्यवस्था असते. आपल्या सध्याच्या इच्छा आणि भावी काळात उद्‌भवतील त्या इच्छा ह्यांचा शक्य तितक्या सुसंगतपणे मेळ घालून आपल्या अधिकात अधिक इच्छांचे समाधान कसे साधता येईल ह्याची रणनीती (स्ट्रॅटेजी) माणूस आखू शकतो. आपल्या इच्छांची जास्तीत जास्त सुसंगत आणि समावेशक अशी व्यवस्था लावून त्यांचे समाधान माणूस करू शकला तर त्याने आपले सुख साधले असे आपण म्हणू. आपल्या इच्छांची अशी सुसंगत, समावेशक व्यवस्था लावण्याची माणसाची जी प्रवृत्ती आणि क्षमता असते त्यात त्याची विवेकशीलता (रॅशनॅलिटी) सामाविलेली असते. हा त्याच्या विवेकशीलतेचा एक भाग असतो. दुसरा भाग म्हणजे आपण ज्याप्रमाणे एक स्वायत्त कर्ता आहोत त्याप्रमाणे इतर माणसेही स्वायत्त कर्ते आहेत हे ओळखून इतर प्रत्येक माणसाच्या स्वायत्ततेशी सुसंगत ठरेल अशा रीतीने आपण वागले पाहिजे. आपले सुख साधणारी रणनीती आखली पाहिजे हे माणूस ओळखू शकतो आणि त्याप्रमाणे वागण्याचे बंधन, मर्यादा माणूस स्वत:वर घालू शकतो. हे बंधन नैतिक बंधन असते. आपल्या स्वत:च्या सुखाला आपल्या दृष्टीने जे मूल्य आहे, तेच मूल्य इतर कोणत्याही माणसाच्या दृष्टीने त्याच्या स्वत:च्या सुखाला आहे. सर्वांच्या सुखाची समान कदर करण्याची वृत्ती म्हणजे न्यायाची वृत्ती. न्याय हे आधुनिक इहवादी नीतीचे आधारतत्त्व आहे. आधुनिक इहवादी राज्य (सेक्यूलर स्टेट) ह्या वैयक्तिक– सामाजिक नीतिकल्पनेवर आधारलेले आहे. माणसाच्या स्वाभाविक इच्छा– आकांक्षा, त्याची स्वायत्तता आणि दुहेरी विवेकशीलता ह्यांची मिळून मानवी प्रकृती बनलेली असते असे मानवी प्रकृती- विषयीचे हे आधुनिक चित्र आहे.

बुद्धाची नीती ही ह्या इहवादी नीतीपलीकडे जाते. ती आध्यात्मिक नीती आहे. बुद्धाच्या दृष्टीप्रमाणे इच्छा हीच दुःखमय आहे : मग ती इच्छा चांगली, वाईट कशीही असो. कारण इच्छा म्हणजे जिला स्वत:चे काही साध्य असते आणि ते साधण्यासाठी, ज्या व्यक्तीमध्ये ती उद्भवलेली असते तिला कृत्य करण्याची प्रेरणा देणारी अशी अवस्था असते. इच्छा व्यक्तीला अशी प्रेरणा देऊ शकते कारण आपण इतर व्यक्तींहून वेगळी अशी एक विशिष्ट व्यक्ती आहोत, टिकून राहणारी अशी व्यक्ती आहोत अशी व्यक्तीची स्वत:- विषयीची कल्पना असते आणि आपल्या स्वत:च्या सुखाविषयीची तिला आसक्ती असते. आपण एक वेगळी, विशिष्ट अशी व्यक्ती आहोत ही कल्पना म्हणजे अविद्या होय. ह्या अविद्येचे पूर्ण निरसन करणे, आपल्या पृथक व्यक्तिमत्त्वाचे पूर्ण विलोपन करणे हे बौद्ध नीतीचे उद्दिष्ट आहे आणि मैत्री, करुणा इ. वृत्तींचा स्वत:मध्ये अमर्यादित विकास करणे हा हे उद्दिष्ट साधण्याचा मार्ग आहे. ही बौद्ध नीती न्यायापलीकडे

अनुक्रमणिका

जाणारी आहे हे उघड आहे. कारण न्यायामध्ये जी दृष्टी आहे ती अशी की माझ्या सुखाला जे महत्त्व आहे ते इतर कुणाही माणसाच्या सुखाला जेवढे महत्त्व आहे त्याहून यत्किंचितही अधिक नाही आणि यत्किंचितही कमी नाही. बुद्धाला आपण स्वत: आणि 'स्वत:चे सुख' ह्या कल्पनांचेच विलोपन घडवून आणायचे आहे. स्वत:च्या पृथक व्यक्तिमत्त्वाची कल्पना आणि भावना ह्यांचा पूर्णपणे परिहार झाल्यानंतर उरते ते निर्वाण. ह्या निर्वाणाचे स्वरूप काय आहे ह्याविषयी बुद्धाने मौन धारण केले आहे हे खरे आहे. बुद्धाच्या एकंदर विचारव्यूहाशी सुसंगत ठरेल अशा रीतीने निर्वाणाचा अर्थ कसा लावायचा हा एक कूट प्रश्न आहे. पण तो आता आपल्यापुढे असलेला प्रश्न नाही. बुद्धाचा धम्म म्हणजे इहवादी विवेकाधिष्ठित, सामाजिक नीती पलीकडे जाणारी नीती आहे हा आपल्यापुढे असलेला मुद्दा आहे.

इहवादी, विवेकाधिष्ठित नीती ही चांगले सामाजिक आणि वैयक्तिक जीवन विकसित करण्यासाठी पुरेशी अशी नीती आहे असे आंबेडकरांना एका बाजूने वाटते खरे, पण ती पुरेशी ठरणार नाही अशी भीतीही त्यांना वाटते असे दिसून येते. कारण नीती पवित्र (सेक्रेड) असली पाहिजे असा त्यांचा आग्रह आहे. 'पवित्र' ह्याचा अर्थ ते असा लावतात की, पवित्र म्हणजे ज्याचा कधीही, कोणत्याही परिस्थितीत भंग करणे योग्य नसते असे काही तरी (inviolable). हा अर्थ अर्थात समाधानकारक नाही कारण 'नैतिक नियम' ही संकल्पना घेतली तर जो नैतिक नियम आहे, त्याचा भंग करणे अयोग्य असते हे त्या संकल्पनेतच अंतर्भूत असते. नैतिक नियम कधीच बाजूला सारता येत नाही; तो बाजूला सारणे नेहमीच अयोग्य असते. समजा, अ हा नैतिक नियम म्हणून आपल्यापुढे आला, आणि ब आणि क ह्या विशिष्ट अपवादात्मक परिस्थितीत तो न पाळणे योग्य आहे असे आपले मत असले तर अ ची परिष्कृत मांडणी आपण अशी करू: ब आणि क ह्या विशिष्ट परिस्थितीत जो पाळू नये पण एऱ्हवी कोणत्याही परिस्थितीत पाळावा असा नियम; आणि ह्या नियमाचा कधीही भंग करणे (आपल्या मताप्रमाणे) अयोग्य ठरेल. तेव्हा नैतिक नियम हा अभाज्यच असतो. सर्वच नीती पवित्र आहे का?

आंबेडकरांच्या मनात जी भीती होती तिचे स्पष्टीकरण असे करता येईल. विवेकाधिष्ठित न्यायाच्या संकल्पनेवर आधारलेल्या नीतीकडे दोन भिन्न दृष्टींनी पहाता येईल. एक नकारी दृष्टी आणि दुसरी विधायक दृष्टी. नकारी दृष्टी अशी : इतरांच्या सुखाला माझ्या स्वत:च्या सुखाइतकेच महत्त्व देणारी जी न्यायाची चौकट आहे तिच्याशी सुसंगत ठरेल अशा रीतीने मी वागले पाहिजे. कारण ह्या चौकटीचे पालन करणे हे माझ्या हिताचे साधन आहे. ही चौकट जर मोडली तर अंधाधुंदी होईल, कुणीही कोणतेही नियम पाळणार नाही आणि अशा परिस्थितीत मला माझे सुख निर्वेधपणे साधता येणार नाही. माझे स्वत:चे सुख हे माझे साध्य आहे आणि न्यायाची चौकट हे माझे सुख साधण्याचे साधन आहे. आता सर्व माणसे जर नीतीकडे ह्या दृष्टीने पाहू लागली तर अशी एक शक्यता आहे की काही बलिष्ठ, समर्थ माणसे एकत्र येतील आणि असा करार करतील की आपण परस्परांच्या संबंधात न्याय पाळू आणि इतर माणसांना न्यायाच्या कक्षेतून वगळू, त्यांना आपण साधन म्हणून वापरू, ह्यामुळे आपले प्रत्येकाचे सुख वाढेल. ह्यावर तोडगा काय? प्रत्येक माणसाला न्यायाच्या चौकटीत सामावून घेतले पाहिजे असा आग्रह का?

विधायक दृष्टी अशी की, प्रत्येक माणसाच्या सुखाला समान महत्त्व देणारी न्यायाची चौकट हे माझ्या सुखसमाधानाचे साधन नाही. प्रत्येक माणूस हा माझ्या दृष्टीने 'साध्य' आहे; त्याचे सुख हे माझ्या सुखाइतकेच माझे साध्य आहे. ही 'आत्मौपम्य' दृष्टी झाली. पण प्रत्येक माणूस माझ्या दृष्टीने साध्य का असला पाहिजे? ह्याचे पारंपरिक धार्मिक उत्तर असे होते की प्रत्येक माणूस हा ईश्वराचा अंश आहे. ईश्वराची 'प्रतिमा' आहे आणि म्हणून पवित्र आहे. त्याला साधन म्हणून वापरणे ही त्याची अप्रतिष्ठा आहे. हे उत्तर आंबेडकरांना मान्य नाही. बुद्धाचे उत्तर असे की मी आणि इतर ह्या टिकाऊ, टणक अशा भिन्न भिन्न व्यक्ती आहोत असे मानणे ही अविद्या आहे, सर्व प्राणी हे (निर्वाणात उत्पन्न झालेल्या) लहरी आहेत, ह्या अविद्येचे संपूर्ण निरसन करणे, पृथक् व्यक्तिमत्त्वाचे विलोपन करणे हे माणसाचे परमश्रेय आहे आणि इतरांशी संपूर्णपणे एकात्मता पाहून ते साधता येते. माझा तर्क असा आहे की, ह्या दृष्टीचे आंबेडकरांना जबरदस्त

आकर्षण आहे. भारतीय आध्यात्मिक परंपरेत विकसित झालेली ही दृष्टी आहे. पण विज्ञानापलीकडे जाणारी ही दृष्टी असल्यामुळे ती स्वीकारावी का नाही ह्याविषयी त्यांच्या मनात द्वंद्व आहे.

### चिंतनातील समानसूत्र

विसाव्या शतकातील भारतीय धर्मचिंतनाचा परामर्श घेताना श्री. अरविंदांची दखल न घेणे अशक्य आहे. श्री. अरविंद साधक होते. योगमार्गी होते आणि व्युत्पन्न दार्शनिक होते. भारतीय अध्यात्मिक परंपरेला अनुसरून त्यांनी एक नवीन संप्रदाय सुरू केला. ह्या संप्रदायाला एक भक्कम दार्शनिक तत्त्वज्ञानात्मक अधिष्ठान आहे. तेव्हा शंकराचार्य, रामानुजाचार्य, माधवाचार्य, वल्लभाचार्य इ. आचार्यांच्या परंपरेत अरविंदांना स्थान देणे योग्य होईल. पण ह्या आचार्यांप्रमाणे प्रस्थानत्रयीचे बंधन ते स्वीकारीत नाहीत. उपनिषदे, गीता ह्यांच्याप्रमाणे वैदिक मंत्रात ग्रथित केलेला आध्यात्मिक अनुभव, स्वतःच्या योगासाधनेतून आलेला अनुभव, पाश्चात्त्य दर्शन आणि विज्ञान ह्यांपासून लाभलेले ज्ञान आणि दृष्टी यांचा समन्वय साधून ते विश्वाविषयीचे एक वेगळे दर्शन सिद्ध करतात आणि साधनेला वैयक्तिक मोक्षापलीकडचे असे साध्य देतात. ज्या जडत्वात चैतन्य अवतरले आहे आणि जे चैतन्याचे अपूर्ण आणि सदोष माध्यम आहे– त्याचे उन्नयन आणि शुद्धिकरण करून त्याला चैतन्याचे रूप देणे हे साधनेचे वैश्विक उद्दिष्ट आहे. राजा राममोहन रॉय ह्यांच्यापासून सुरू झालेल्या भारतीय धर्मचिंतनाचे एक वैशिष्टय असे की ऐहिक जीवन आणि आध्यात्मिक जीवन ह्यांच्यामध्ये पारंपरिक कल्पनांप्रमाणे जी दरी होती; खिंडार होते, पारमार्थिक साधनेसाठी ऐहिक जीवनापासून निवृत्त होणे आवश्यक असते असे जे मत आणि प्रथा होती तिचा प्रतिवाद ह्या चिंतनाने केला. ब्राम्हो समाज, प्रार्थना समाज, रानडे, टिळक, गांधीजी, विनोबाजी आणि श्री. अरविंद ह्या सार्‍यांच्या चिंतनात समान असलेले सूत्र असे की पारमार्थिक जीवन हे ऐहिक, संसारी जीवनाचेच उन्नत, शुद्ध असे रूप आहे. अर्थात, हा विचार आणि ह्या स्वरूपाची साधना ह्या परंपरेत पूर्णपणे नवीन आहे असेही नाही. भक्ती-कर्म-मार्गी वैष्णवांनी त्याचा पाया घातला होता.

रमण महर्षी, विठ्ठल रामजी शिंदे आणि धर्मानंद कोसंबी हीसुद्धा विसाव्या शतकातील भारतीय धर्मचिंतनाच्या संदर्भात उल्लेखनीय अशी नावे आहेत. ह्या सर्वांच्या कार्याचा परामर्श घ्यायचा तर हा लांबलेला निबंध अधिकच लांबेल.

* * *

# बुद्धाचे तत्त्वज्ञान अन् आधुनिक मानव

वसंत चिपळोणकर

## युरोपिअन लोकांचे बुद्धविचारांबद्दल कुतूहल

बुद्ध धर्मविचार अन् तत्त्वज्ञात यांमध्ये जगातील लोकांना सध्या खूप रस वाटू लागला आहे असे दिसते. पाश्चिमात्य देशवासियांमध्ये तर ही प्रवृत्ती विशेष प्रकर्षाने लक्षात येते. 'न्यू सायंटिस्ट' हे इंग्लंडमधील. खास वैज्ञानिक विषयाला वाहिलेले एक नियतकालिक. यामध्ये बुद्धविचारांविषयीचे गौरवपूर्ण उल्लेख परत परत वाचावयास मिळतात. तेथील बी. बी. सी. सारख्या प्रसारमाध्यमातून बुद्ध धर्मविचारावरील चर्चा, वाद-विवाद अनेकदा बघावयास मिळतात, ऐकावयास मिळतात.

या घटनेमागे काय कारणे असावीत असा विचार आपले मन साहजिकच करू लागते. या प्रश्नाची पार्श्वभूमी पाहा. आधुनिक विज्ञानाची सुरुवात झाली युरोपात, तर त्याची जोपासना झाली पश्चिमी युरोप अन् उत्तर अमेरिका या प्रदेशांत. या प्रदेशांतील लोकांचा धर्म होता ख्रिश्चन अन् त्यांची संस्कृती ! तीमधील ग्रीक अन् रोमन सहभाग जर वगळला, तर तीवर ख्रिश्चन नीतितत्त्वे, सामाजिक संकेत यांचा मोठा प्रभाव पारंपरिक संस्कृती अन् विज्ञान यांमधील विसंगतीमुळेच युरोपातील लोक आपल्या सांस्कृतिक संस्कारांबद्दल, आपल्या वैश्विक दृष्टिकोणाबद्दल फेरविचार करू लागले आहेत असे वाटते.

विज्ञानात चाललेल्या संशोधनामुळे बाह्य (परिसर-सृष्टीतील) सृष्टीविषयी खूप नवीन माहिती सारखी जेव्हा उपलब्ध होऊ लागली, तेव्हा युरोपिअन लोकांच्या लक्षात येऊ लागले. त्यांच्या धर्मग्रंथांत दिलेली बाह्य सृष्टीविषयीची माहिती, प्रदर्शित केलेले अनेक संकेत हे विज्ञानाने मिळवलेल्या या माहितीशी मुळीच न जुळणारे असे आहेत.

याउलट, बुद्धधर्माची वैचारिक बैठक, त्यातील संकल्पना विज्ञानातील अनुभवांद्वारे सिद्ध झालेल्या कल्पनांशी आश्चर्यकारक प्रमाणात सुसंगत, मिळत्या-जुळत्या अशा आहेत असे आढळून आले. बुद्धधर्मात प्रतिपादन आहे, सर्व ज्ञानाला शेवटी आधार अनुभवाचा असावा लागतो. बुद्धधर्मीय संकल्पना कोणत्या अनुभवा-वर आधारित आहेत याविषयी माहिती मिळत नाही ही गोष्ट येथे स्पष्ट केली पाहिजे.

विज्ञानातील अन् ख्रिश्चन धर्मातील जी प्रतिपादने, जे संकेत यामध्ये विसंगती आढळते त्यांपैकी काही असे आहेत.

## बुद्ध तत्त्वज्ञानाबद्दल आज रस का वाटू लागला आहे ?

१) ज्ञानसंपादनाबद्दलचा ख्रिश्चनधर्मीय दृष्टि-कोण विवादास्पद वाटतो. बायबलमध्ये वर्णन केले आहे : आदम अन् इव्ह या दोघांनी जेव्हा देवाच्या आदेशाविरुद्ध जाऊन ज्ञानफळ चाखले, तेव्हा त्यांच्या हातून पहिले 'पाप' घडले. या गुन्ह्याबद्दल त्यांची स्वर्गातून हकालपट्टी झाली आणि या घटनेपासूनच मानवी जीवनात अश्रेयाचा (evil) प्रथम प्रवेश झाला.

या बाबतीतली विज्ञानाची भूमिका एकदम वेगळी आहे. विज्ञानामध्ये अनुभवजन्य ज्ञानाला विशेष महत्त्व ! ज्ञान मिळविण्याच्या या प्रयासामुळे तर मनुष्याच्या प्रथम जाणिवेत अन् नंतर आकलनात वाढ झाली, आणि यामुळेच तर त्याला प्रतिकूल परिसर-परिस्थितीतून आपला निभाव करण्याची वाढती क्षमता मिळत गेली.

बुद्धतत्त्वज्ञानाची हीच भूमिका आहे. मनुष्याला जर आपली उत्क्रांती करावयाची असेल, आपला विकास करावयाचा असेल तर त्यासाठी ज्ञानार्जन हाच एक प्रभावी मार्ग असतो. बुद्ध धर्म हा जगातील एकच धर्म दिसतो, ज्याच्या शिकवणीप्रमाणे, मनुष्याने स्वतःच प्रयत्न करून सद्गती मिळवायची असते. त्यासाठी देवाच्या साहाय्याचा संदर्भच असत नाही.

२) ख्रिस्त धर्मग्रंथातील प्राणिसृष्टीची उत्पत्ती अन् त्याची उत्क्रांती याबद्दलच्या कल्पना बरोबर नाहीत.

बायबलमध्ये दिलेली माहिती खरी आहे असे मानले तर पृथ्वीवरील वनस्पती, जीवसृष्टी अन् मानव यांची उत्पत्ती काही सहस्र वर्षांपूर्वी (अंदाजे इ. स. पूर्व ४००४ या वर्षी झाली. या वेळी सर्व प्राणी, वनस्पती त्यांच्या सध्याच्या स्वरूपातच एकदम निर्माण करण्यात आले. निर्मितीच्या या हकीकतीत देवाच्या इच्छेला स्थान दिसते, पण प्राण्याच्या, मानवाच्या उत्क्रांती-प्रक्रियेला स्थान दिसत नाही.

विज्ञानातील प्रचलित संकल्पनेप्रमाणे सर्व सजीव प्राण्याची निर्मिती एकाच वेळी काही झाली नाही. योगायोगाने एक एकपेशी जीव प्रथम अस्तित्वात आला. (अंदाजे २ अब्ज वर्षांपूर्वी) असा विज्ञानाचा अंदाज आहे. प्रत्येक प्राणी आपल्या परिसरपरिस्थितीशी सतत परस्परक्रिया करीत असतो. या क्रियेमधूनच प्राण्याच्या शरीरात, मन-जाणीवप्रणालीत, बदल होत गेले, त्याचा विकास होत गेला. त्यामुळे एका आदिम जीवापासून विविध प्रकारच्या प्राणिजाती, प्राणिवंश, निर्माण झाले. प्रत्येक प्राण्यातील अनुवंशिक प्रवृत्तीचे बीज एका पिढीपासून दुसऱ्या पिढीपर्यंत जात राहिले यात नमूद करण्याजोगती गोष्ट म्हणजे अनुवंशिकतेचा दुवा असला तरी पुढील पिढी मागील पिढीतील प्राण्याची सही सही नक्कल असलेली दिसत नाही. वनस्पतीमध्येसुद्धा झाडाच्या एकाच फांदीवरली फुले, फळे तंतोतंतपणे एकसारखी असत नाहीत. यावरून निसर्गात विविधता अन् परिवर्तन करण्याची प्रवृत्ती किती प्रबळ असते याविषयी योग्य कल्पना येऊ शकते.

आश्चर्याची गोष्ट म्हणजे या प्रश्नासंबंधीच्या बुद्ध धर्मातील कल्पना अगदी अशाच आहेत. यामधील विचाराप्रमाणे जीवसृष्टीची निर्मिती काही लक्ष वर्षांपूर्वी झाली असावी (हा अंदाज कोणत्या पुराव्यावर आधारित आहे याविषयी मात्र खुलासा मिळत नाही). प्राण्यांना त्यांचे सध्याचे स्वरूप प्रथमपासून नव्हते, त्यामध्ये सतत उत्क्रांती होत गेल्यामुळे, त्याचा विकास होत गेल्यामुळे, त्यामध्ये सतत बदल होत गेले. पण या उत्क्रांतीमागे देवाची इच्छा नव्हती. फक्त परिसराचा प्रत्यक्ष प्रभावपण नव्हता. ही उत्क्रांती प्राण्याच्या इच्छाशक्तीमुळेच संपन्न होत गेली.

३) ख्रिस्ती धर्मतत्त्वात (आणि त्या काळातील अनेक तत्त्वविचारांत) शाश्वत, नित्य, सर्वव्यापी तत्त्वांना (universals), विशेष महत्त्व असे. उदा., अमर आत्मा, सर्वत्र एकसारखी, अनंत, शाश्वत अशी कालगती. प्रेषित म्हणून त्रिकालाबाधित नीतिकल्पना. त्यामुळे ग्रंथप्रामाण्याला साहजिकच अवास्तव प्रमाणात महत्त्व दिले जात असावे.

विज्ञान अन् बुद्धवाद याच्याप्रमाणे जगात (विशेषत: भौतिकी) नित्य, शाश्वत, सर्वव्यापी, असे काहीच नसते. निसर्गात निर्मिती, विकास, विनाश यांसारख्या चक्रीय परिवर्तनाचेच सतत दर्शन होत असते. या दोन्ही विचारप्रणालींत ज्ञानाला, अनुभवाचा आधार असण्यावर भर दिलेला दिसतो, विज्ञानात तर सर्व मीमांसेची सुरुवात अनुभवजन्य माहितीपासूनच होत असते. त्यामध्ये अनुभवजन्य माहितीचाच विचार केला जात असतो.

४) ख्रिस्ती धर्मविचाराप्रमाणे मानव हा परिसरापेक्षा वेगळा असतो. त्यापेक्षा श्रेष्ठ असतो. तेव्हा त्याने आपल्या स्वास्थ्यासाठी, सुख-समाधानासाठी, परिसराचा कसाही उपयोग करण्यामध्ये नैतिक दृष्टचा चूक असे काहीच असत नाही. हे प्रतिपादन विज्ञान अन् बुद्धवाद यांना मान्य नाही. त्यांच्या मते परिसर अन् मनुष्य यांमध्ये जिव्हाळचाचा परस्परसंबंध असतो. त्या दोघांची मिळून एक संकलित प्रणाली असते, मनुष्याने आपल्या तात्कालिक हितासाठी परिसराची हानी केली तर त्यामुळे त्याचे स्वत:चे नुकसान झाल्यावाचून राहात नाही. मनुष्याने आपल्या उपयोगासाठी परिसरातील झाडांची प्रचंड प्रमाणात तोड केली. त्यामुळे प्रदूषण झाले अन् त्याची भयानक फळे भोगावयाची पाळी त्यावर आलेली दिसतेच.

५) सजीव प्राण्याला जाणीव असते. त्यामुळे त्यास आपण परिसरापेक्षा वेगळे आहोत ही सहजाणीव होते (awareness). परिसराचे ज्ञान त्यास पंचेंद्रियांद्वारे पुरवलेल्या माहितीमुळे होत असते. हे ज्ञान त्याच्या त्याच्या मनबुद्धीत निर्माण होत असते. त्याची साठवण पण तेथेच होत असते. हा बुद्धवादातील विचार आधुनिक विज्ञानाशी जुळणारा असाच आहे. परिसराला या प्रत्ययाव्यतिरिक्त स्वतंत्र आणि नित्य अस्तित्व असू शकते काय ? असा एक वेधक प्रश्न पुढे येतो. दोन्ही विचारप्रणालींप्रमाणे परिसर 'वास्तवाला' निरपेक्ष अस्तित्व असत नाही.

सर्व प्राण्यांत अन् मानवांत सतत बदल होत आहेत असे मानले तर त्यामागील प्रेरणा कोणत्या ? या

उत्क्रांतीची दिशा कोणती ? असे अनेक प्रश्न उद्‌भवतात. या प्रश्नांसाठी विज्ञानात अन् बुद्धवादात थोडी वेगळी उत्तरे आढळतात.

डार्विन याचे प्रतिपादन होते. उत्क्रांतीमागे प्रत्येक प्राण्यात आपला जीव टिकवून ठेवण्याची जी प्रेरणा असते तिचेच कार्य दिसून येते. उदा., जिराफ प्राण्याची मान उंच का झाली ? डार्विनच्या संकल्पनेप्रमाणे एके काळी झाडांना पानेच कमी आली असावीत. खालची पाने खाऊन झाल्यानंतर उरली फक्त उंचावरची पाने. ती खाण्यासाठी जिराफाला आपल्या मानेवर ताण देऊन ती जास्तीत जास्त उंच करण्याचा प्रयास करावा लागला. अशा सततच्या प्रयत्नांमुळे त्याची मान उंच होत गेली. या प्रक्रियेच्या मागे प्रेरणा होती जीव बचावाची. बुद्धवादाप्रमाणे या प्रक्रियेत त्याच्या इच्छाशक्तीचा पण महत्त्वाचा वाटा होता. हा खुलासा अधिक समाधानकारक वाटतो. नुसती प्रेरणा किंवा क्षमता असून भागत नाही. ती अमलात आणण्याची इच्छापण प्राण्याच्या मन-जाणिवेत असावी लागते.

मनुष्यामध्ये उत्क्रांती होऊन त्याचे विचार करणाऱ्या मानवात (Homo Sapiens) रूपांतरण झाले तेव्हापासूनच मनुष्य अन् इतर प्राणी यांच्या परिसराला देण्यात येणाऱ्या प्रतिसादात फरक पडत गेला. परिसराशी जुळवून घेण्यासाठी इतर प्राणी जैविक पद्धतीचाच उपयोग करीत राहिले. मनुष्य मात्र आपल्या मनबुद्धीचा उपयोग करून परिसरात आढळणाऱ्या साधनांचा वापर करण्यास शिकला.

उत्तरध्रुव प्रदेशात थंडी खूप. तिला तोंड देण्यासाठी तेथील अस्वलांना निसर्गाने दाट पांढरी फर दिली. तेथील मनुष्याच्या अंगावर फर आली नाही. थंडीपासून बचाव करण्यास तो बर्फाचीच घरे बांधावयास शिकला, फरचे कपडे बनवून ते घालावयास लागला, विस्तवाचा उपयोग उबेसाठी करू लागला. या सर्व उपाययोजनेमागे त्याची उपक्रमशीलता, त्याची कल्पनाशक्ती, त्याची निर्माणकशक्ती या त्याच्या मनबुद्धीच्या विविध पैलूंचे दर्शन होते.

या सर्व प्रयत्नांमागे त्याच्या मनातील आत्मबचाव करण्याची प्रेरणा होती. इच्छाशक्ती पण होती असे म्हणता येते. जनावरांनी वापरलेल्या उपाययोजनेला जैविक, अन् मनुष्याने वापरलेल्या योजनेला ब्रौनोस्की सांस्कृतिक, हे विशेषण लावतात. मानवी प्राण्याच्य उत्क्रांती कोणत्या दिशेत होत आहे ? परिसराला दिलेल्या प्रतिसादात ज्या दिशेत सांस्कृतिक स्वरूपाच्या उपाययोजनेचे प्रमाण सतत वाढत असते, त्या दिशेत जैविक प्रतिसादाचे स्वरूप अनुवंशिक असते, त्यामध्ये प्राण्याच्या मनबुद्धीचा भाग नसतो, याउलट, सांस्कृतिक स्वरूपाचा प्रतिसाद प्राण्याच्या मनबुद्धीद्वारेच दिलेला असतो. त्यामुळे बुद्धवादाप्रमाणे त्यामागे मानवी इच्छा असते असे वर्णन करण्यास काहीच अडचण नसावी.

क्रुक यांचा विचार थोडा वेगळा आहे. परिसरातील प्रतिकूलतेला प्रतिसाद देण्याआधी, या परिस्थितीची मनुष्याला प्रथम जाणीव होणे आवश्यक असते. सजीव प्राणी अन् जडवस्तू यांमध्ये प्राण्यांना जाणीव असते. ही महत्त्वाची गोष्ट. परिसर-परिस्थितीशी जो सतत परस्परक्रिया करत असतो तोच सजीव प्राणी. पंचेंद्रियांद्वारा ही परस्परक्रिया सिद्ध होत असते. (आधुनिक भौतिकीप्रमाणे प्रत्येक परस्परक्रियेत उर्जेची देवघेव होणे आवश्यक असते). यामुळे मनुष्याला प्रथम जाणीव होते. पंचेंद्रियांद्वारा मिळालेल्या माहितीचा अर्थ, मग त्याची मनबुद्धी लावते. त्याचे आकलन किंवा ज्ञान करून घेत असते. मनुष्याचा अनुभव जसा वाढतो तशा त्याच्या जाणिवेच्या कक्षा विस्तारत जातात. (उदा., मायक्रोस्कोप या उपकरणाच्या शोधामुळे जीवाणू, अणू यांनी संपन्न अशा सूक्ष्म विश्वाची मनुष्याला प्रथम जाणीव झाली. यापूर्वी हे विश्व त्याला संपूर्णपणे अज्ञात असेच होते.) क्रुक यांच्या मते मनुष्याच्या जाणिवेचा विस्तार म्हणजेच उत्क्रांती. पण हा विस्तार होण्यासाठी मनुष्याच्या मनात अशी इच्छा पाहिजे हे बुद्धमत तितकेच महत्त्वाचे वाटते.

आपल्या दंडाच्या स्नायूची शक्ती वाढवावी अशी इच्छा एखाद्या मनुष्याच्या मनात निर्माण झाली तर तो व्यायाम करून दंडाचा विकास करू शकतो. मनुष्य आपल्या मेंदूचा सतत वापर करीत राहिला तर त्याच्या बुद्धीची क्षमता वाढत जाते असे विज्ञानाचे म्हणणे आहे. शिक्षणाने हेच काम होत असते. त्यासाठी पण मनुष्याची इच्छा असणे आवश्यक असते हे तितकेच खरे दिसते.

बुद्धमताप्रमाणे प्राण्यात जी उत्क्रांती क्रिया होताना दिसते त्याच्यामागे त्याच्या मनातील इच्छाशक्ती हेच इंजिन कार्यरत असते.

बुद्धतत्त्वज्ञानात, मानवी जाणीव, प्राण्यांत पंचेंद्रियांचा विकास, त्याच्या जाणिवेत, आकलनात होणारी सतत वाढ, मानवी जीवनात विज्ञानाचे स्थान, दुःखमुक्ती मिळविण्याची मानवी आकांक्षा, इ. प्रश्नांसाठी एक सुसंगत सर्वव्यापी विवेचन मिळते. याचा प्रस्तुत लेखात परिचय करून देण्याचे ठरविले आहे.

या कामासाठी संदर्भ विज्ञानाचा घेतला आहे, तत्त्वज्ञानाचा नाही, ही गोष्ट प्रथमच स्पष्ट करणे आवश्यक दिसते. या सर्व प्रश्नांबद्दलचा विज्ञानाचा दृष्टिकोण काय आहे हे प्रथम संक्षिप्त स्वरूपात दिले आहे. यामुळे विवेचनात वापरलेल्या शब्दाचा अर्थ स्पष्ट करण्यासाठी त्याचा उपयोग होईल असे वाटते.

इथे आणखी एक गोष्ट स्पष्ट करावयास हवी. पूर्व आशियाई प्रदेशात हिंदू, जैन, बुद्ध अन् शीख असे चार धर्म उदयास आले. त्यांमध्ये भेद अवश्य आहेत, पण साम्यस्थळेसुद्धा खूप आहेत. साधनेद्वारा मनुष्य आपल्या जाणिवेची उत्क्रांती करू शकतो, विकास करू शकतो, सद्‌गती मिळवू शकतो ही संकल्पना या सर्व धर्मांत दिसते. या संकल्पनेचे मूळ कोणते ? हा एक वेधक अन् कुतूहलजनक प्रश्न पुढे येतो. पण याविषयी या लेखात काहीही विवेचन केलेले नाही आहे.

## विज्ञानाचा परिसर-विश्वाविषयीचा दृष्टिकोण

मनुष्याला परिसराविषयी जाणीव होते, माहिती मिळते ती फक्त त्याच्या पंचेंद्रियांच्या साहाय्याने. पंचेंद्रियांपैकी डोळा हे इंद्रिय सर्वांत अधिक कार्यक्षम, सर्वांत त्वरेने काम करणारे, सर्वांत जास्त पल्ला असणारे. डोळ्याला बाह्य जगातील वस्तुविषयी माहिती मिळते ती प्रकाश-तरंगाद्वारे. हे तरंग वस्तुविषयीची सर्व माहिती वाहून नेण्याचे काम करत असतात. वस्तूपासून येणारे प्रकाशतरंग मनुष्याच्या डोळ्यांत शिरतात, तेव्हा त्यामागेच असणाऱ्या रेटीना पटलावर वस्तूची प्रकाश-प्रतिमा साकार करत असतात. ही प्रतिमा उलटी असते, द्विमितीय असते. येथेच या प्रतिमेवर संस्करण होऊन त्यामधील माहितीचे विद्युत चुंबकीय स्वरूपात रूपांतरण होत असते. या संस्करण प्रक्रियेत सांकेतीकरणाचा (coditication) एक टप्पा असतो. ही सर्व माहिती एका प्राथमिक केंद्राकडे जाते. तेथे मनबुद्धी त्यातील माहितीची निवड करते, म्हणजे बरीचशी "अनावश्यक" माहिती गाळून टाकते. नंतर या माहितीचे संघटन करून त्यापासून एक विद्युत चुंबकीय आराखडा (costruct) बनविते.

हा आराखडा जेव्हा मेंदूतील न्यूरॉन केंद्रापाशी येऊन पोचतो तेव्हा त्याची प्रथम मनाला जाणीव होते. मन चित्तात साठवलेल्या माहितीच्या संदर्भाचा उपयोग करून, त्यामधील आशयाचे आकलन करून घेते. वस्तूची ओळख करून घेते, ज्ञान मिळवते अन् हे ज्ञान परत साठवून ठेवते. या सर्व प्रक्रियेत इतके टप्पे अन् मनबुद्धीचे इतके हस्तक्षेप आहेत की मनाला जे 'दिसते' ते खरोखरीच तसे असले पाहिजे असे प्रतिपादन करणे अवघड होते.

वस्तूसंबंधीचे अचूक वर्णन करण्यासाठी मनुष्याला अवकाश अन् कालगती यांचे संदर्भ लागतात. ती जर गतिमान असेल तर तिची ऊर्जा हे आणखी एक प्राचल आवश्यक होते.

मनुष्याच्या मनाला बुद्धी, जाणीव, स्मृती, कल्पनाशक्ती असे अनेक महत्त्वाचे पैलू दिसतात. त्याच्या स्मृतीमुळे त्यास भूतकाळ मिळतो तर त्याच्या कल्पनाशक्तीमुळे त्याला आपल्या भविष्याविषयी विचार करण्याची क्षमता येते, म्हणूनच सध्याच्या मानवाचे वर्णन विचार करणारा प्राणी असे करण्यात येते.

मनुष्याच्या स्मृतीमध्ये माहिती किंवा ज्ञान याचा संचय केला जात असतो. ही माहिती त्याला दोन प्रकारे मिळत असते. मनुष्याला अनुभवाद्वारे माहिती मिळत असते. अनुभवापासून शिकावयाची क्षमता मनुष्यप्राण्यात सर्वाधिक दिसते. मिळालेल्या अनुभवाचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न मनुष्याचे मन सदैव करत असते.

अनुभवाचे वर्णन विज्ञानात असे केले जाते : अनुभव म्हणजे बाह्य सृष्टीचा संबंध किंवा दुवा आपल्या आंतरिक जाणिवेशी लावण्याची एक क्रिया. (हे कार्य पंचेंद्रियांद्वारा संपन्न होत असते) त्यामुळे आपल्या पंचेंद्रियांच्या वैशिष्ट्याचा, आपल्या प्रत्ययप्रणालीच्या मर्यादांचा प्रभाव या क्रियेवर पडलेला दिसतो. [उदा., मानवी डोळ्यांना अतिनील किंवा अवरक्त (infrared) किरण दिसू शकत नाहीत आणि सूक्ष्म वस्तू दिसू शकत नाहीत.] त्यामुळे मनुष्याला जे दिसते, ज्याची जाणीव होत असते, ते वास्तविक असते आणि असत पण नाही. बाह्य सृष्टी ही मानवासाठी गूढच राहणार असते. काही अंशी अज्ञात अशीच राहणार असते.

अनुभवाचा अर्थ लावण्यासाठी, त्याविषयीच्या

माहितीचे संघटन करण्यासाठी, समर्थन करण्यासाठी, मनुष्य तर्कवादाचा उपयोग करीत असतो. विज्ञानामध्ये वापरलेला तर्कवाद हा भाषिक स्वरूपाचा नसतो तो बहुश: गणितीय स्वरूपाचा असतो.

कोणत्याही तर्कवादामागे काही आधारभूत नियम असतात, काही गृहिते असतात, पण त्यांना निरपेक्ष यथार्थता असत नाही. कारण मनुष्याला या दोन्हीही गोष्टी अनुभवापासूनच मिळालेल्या असतात. त्यामुळे नवीन अनुभवानुसार तर्कवादात बदल करत राहणे हे नेहमीच आवश्यक ठरत असते. तर्कवादाने विविध घटनांमधील परस्परसंबंधाचे आकलन करून घेता येते ( उदा., कार्यकारणभावसंबंध). अनुभवाचा अर्थ दुसऱ्यास पटवून घेता येतो ( communication ). काही निर्णय घेता येतात. काही अनुमाने काढता येतात. अनुभवांद्वारे मिळालेली माहिती मनुष्याच्या पुढील पिढीला आपोआप मिळत नाही. त्यासाठी शिक्षण घ्यावे लागते. प्रसंगी सराव करावा लागतो. उदा., दोन पायांवर उभे राहून चालण्याची क्रिया मनुष्याच्या प्रत्येक नवीन पिढीला सराव करून शिकावी लागते. लेखन-कला आत्मसात करण्यासाठी शिक्षण अन् सराव या दोहोंची जरुरी असते.

त्याबरोबरच मनुष्याला अनुवंशिक रीत्या पण काही मिळत असते. उदा., नवजात बालकाला आपले हातपाय कसे हलवायचे यासाठी शिक्षण द्यावे लागत नाही. जनावरांना आपला शत्रू कोण ? आपले भक्ष्य कोणते ? याविषयीची माहिती अशीच उपजतपणे मिळालेली दिसते. या माहितीसाठी बुद्धिवादी तार्किक समर्थन किंवा आकलन लागत नाही.

जैविक माहिती स्वयंभू असते. तिच्यासाठी अनुभव लागत नाही, बुद्धिवादी विचार लागत नाही. तिचा वापर करण्याच्या वेळीच प्राण्याला ही माहिती आपल्या-जवळ आहे या गोष्टीची कदाचित जाणीव होत असावी.

हे दोन्ही प्रकारचे माहिती-प्रकार मनुष्याच्या स्मृतीमध्ये ( चित्तात ? ) साठवलेले असतात. त्यांपैकी अनुभवजन्य माहिती; मनुष्य त्याला पाहिजे असेल तेव्हा, आपल्या व्यक्त जाणिवेत आणू शकतो. उदा., एखाद्या व्यक्तीचे नाव, भूतकाळात संपन्न झालेल्या एखाद्या घटनेचे पुनर्स्मरण (Recall) ही क्रिया सरळ साधी नसावी. कारण आपणास काही गोष्टींची आठवण लवकर येते, तर काहींकरता जास्त वेळ लागतो.

बुद्धमतात पुनर्जन्माची कल्पना आहे; पण ती थोडी वेगळी आहे. मानवास पूर्वजन्मात मिळालेला अनुभव, मिळालेले संस्कार याचे परिणाम पुढील जन्मातल्या स्मृतीमध्ये काही अंशी, काही काळपर्यंतच राहू शकतात असे या धर्माचे प्रतिपादन आहे. म्हणजे माहिती मिळविण्यासाठी मनुष्याला हा तिसरा एक मार्ग उपलब्ध असतो.

परिसर-सृष्टीतील वस्तूविषयीची माहिती मनुष्याला त्याच्या पंचेंद्रियांद्वारे मिळत असते. यामध्ये त्याच्या जाणिवेचा सहभाग महत्त्वाचा. या माहितीचा अर्थ त्याची मनबुद्धी लावते अन् या कार्यासाठी ती आपल्या पूर्वज्ञानाचा उपयोग करीत असते. या गोष्टी आपण पाहिल्या. त्यामुळे आपणास परिसर म्हणजे काय ? याविषयीपण खुलासा देता येतो.

मनुष्याची दृष्टी हे अनुभवजन्य माहिती मिळ-विण्याचे सर्वांत महत्त्वाचे साधन. त्यामुळे त्याला जे 'दिसू शकतात' अशा सर्व गोष्टींचा समावेश परि-सरात करणे योग्य दिसते. अवकाश, कालगती, ऊर्जा, प्रकाश-संदेश या मानवी दृष्टीला दिसू शकत नाहीत तरीही त्याचा परिसरात समावेश करावासा वाटतो. कारण अनुभवाने मिळालेल्या माहितीचे संघटन, निर्देशीकरण करण्यासाठी त्या आवश्यक दिसतात.

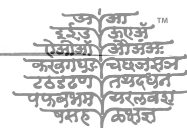
आधुनिक भौतिकीप्रमाणे परिसर अन् मानव यांमध्ये उर्जेची देवघेव झाल्याशिवाय निरीक्षण प्रक्रिया सिद्धच होऊ शकत नाही. उदा., दिसण्याच्या प्रक्रियेत बाहेरून येणारे प्रेरक प्रकाश-संदेश आवश्यक असतात. श्रवण, स्पर्श इ. इतर इंद्रियांद्वारे होणाऱ्या क्रियेमध्ये हीच गोष्ट आढळते.

रेडिओचे उदाहरण घ्या ! बाहेरून रेडिओ-तरंगां-तून जी श्राव्य माहिती येत असते, त्याचे नि:सांकेतन ( decoding ) केल्यानंतरच मनुष्याला ध्वनिसंगीत ऐकू येत असते. बाहेरचे संदेश थांबले तर रेडिओ स्वत:चे संगीत निर्माण करू शकत नाही. मनुष्याच्या मेंदूवर अशा मर्यादा दिसत नाहीत. मनुष्याच्या मन-बुद्धीमध्ये दोन प्रकारच्या क्षमता दिसतात.

बाहेरून येणाऱ्या संदेशानुसार जाणिवेत एक मनो-चित्र (vision) साकार करणे ही एक क्षमता.

बाहेरून कोणतेही माहिती-संदेश येत नसले तरी मनुष्याचे मन आपल्या कल्पनाशक्तीच्या योगे अशीच








मनोचित्रे साकार करू शकते. असा दुसरा प्रकारपण आढळतो. मनुष्याच्या मनातील विचार म्हणजे अशा प्रकारे साकार केलेले एक मनोचित्रच असते. मनुष्याच्या मनातील भावना, स्वप्ने याच प्रकारच्या असतात. कल्पनाशक्तीच्या साहाय्याने साकार केलेल्या मनोचित्रावर तर्कवादाचे बंधन असलेच तर ते दुर्बल प्रकारचे असते. त्यावर अवकाशकालाच्या मर्यादा पण नसतात. उदा., स्वप्नावस्थेत आपण अवकाशात उडत चालल्याचा आभासी अनुभव अनेकांना आल्याची माहिती मिळते. स्वप्नावस्थेत वस्तूच्या रंगाचा प्रत्ययपण क्वचितच येताना आढळतो.

प्रेम-द्वेष, आनंद, दुःख, स्वीकार-निषेध अशा प्रकारच्या परस्परविरोधी भावना मानवी मनात दिसतात. त्यासाठी तर्कवादावर आधारित असे समर्थन क्वचितच देता येते. उदा., मनुष्याला संगीत, विनोद का आवडते ? एखाद्या स्त्रीवर तो प्रेम का करू लागतो ? यासाठी कारणे देणे अवघड ठरावे असे वाटते. भावनांमुळे कार्य करण्यासाठी प्रचंड प्रेरक प्रेरणा मिळू शकते यामध्ये काही संशय नाही.

मानवी जीवनात मिथ्यकांनासुद्धा त्यांच्या भावनांइतकेच महत्त्वाचे स्थान असावे असे वाटते. एखाद्या आशयाचे संप्रेक्षण ( Communication ) ज्याप्रमाणे काव्य, चित्र, व्यंगचित्र यांद्वारा इतर प्रचलित पद्धतीपेक्षा जास्त उत्कटतेने प्रभावीपणे होऊ शकते, त्याप्रमाणे ते मिथ्यकाद्वारापण करता येते.

आर्यवंशाचे लोक जगात सर्वश्रेष्ठ आहेत, या मिथ्यकाच्या जोरावरच हिटलरने जर्मनीतील एक महाप्रचंड लोकशक्ती निर्माण केली होती, याचे स्मरण या संदर्भात होते.

अपार अनुकंपेने भरपूर अशा, मानवाला सद्‌गती देणाऱ्या अशा, देवाच्या मिथ्यकावर ख्रिश्चन धर्म आधारलेला आहे नाही का ?

## जीवनात मार्गदर्शनासाठी मानवाला मनोचित्र लागते

अशा विविध प्रकारच्या भावना, क्षमता मनात असलेला मानव, आपल्या मनात जीवनाकडे पाहण्यासाठी, त्यामधील अर्थ जाणून घेण्यासाठी, त्यामधील समस्यांसाठी, उत्तरे शोधण्यासाठी एक मनोदृश्य (vision) साकार करीत असतो. मनुष्याची वर्तणूक, मन या मनोदृश्यांमुळेच ठरत असते.

मनुष्यासमोरील समस्या दोन प्रकारच्या असतात. त्याला सतत बदलत्या परिसरपरिस्थितीला योग्य प्रतिसाद द्यावयाचा असतो, जीवनातील शारीरिक कष्टाचा भाग कमी करावयाचा असतो, स्वतःचे जीवन जास्त समृद्ध करावयाचे असते, या सर्व गोष्टींसाठी मनुष्याला विज्ञान अन् तंत्रविद्या यांचाच आधार घ्यावयास हवा ही गोष्ट आता सर्वमान्य झाली आहे.

मनुष्याच्या याशिवाय काही भावनिक, काही सांस्कृतिक, तर काही आध्यात्मिक गरजा पण असतात. त्यासाठी त्यास धर्माची आवश्यकता वाटत असते. त्यास नैतिक मूल्येपण लागत असतात.

रोझेन फेल्ड यांनी हा मुद्दा असा मांडला आहे. आज आपणास वाटू लागले आहे. आजच्या पुष्कळ लोकांना धर्मापासून हवे असते ते मार्गदर्शन (guidance) अन् सांत्वन (consolation) जे त्यास विज्ञान किंवा बुद्धिवाद (rationalism) यापासून मिळू शकत नाही.

हे खरेच आहे. चिकित्सक विचार करून, बुद्धिवादी मंथनाचा उपयोग करून, मनुष्याने मूल्याचा, नैतिक तत्त्वाचा केलेला स्वीकार या गोष्टी जीवनात पुरेशा ठरत नाहीत.

ही मूल्ये प्रत्यक्ष अमलात आणण्यासाठी त्यामागे भावनिक प्रेरणा (किंवा श्रद्धा, बांधिलकी) असणे पण आवश्यक असते. यासाठी मनुष्याच्या मनःचक्षूसमोर एक सतत मनोचित्र साकार असणे पण जरुरी दिसते. असे मनोचित्र साकार करण्याची क्षमता धर्मकल्पनांपासूनच मिळत असावी असे दिसते.

एके काळी ख्रिश्चन धर्मकल्पनांमुळे असे मनोचित्र ख्रिश्चन-धर्मीयांना मिळत असावे. ख्रिश्चन मिशनरी लोकांनी आपल्या धर्माचा प्रसार करण्यासाठी अतिशय भयानक उपायांचा वापर केला होता. हा धर्म स्वीकारण्यास नाखूष असलेल्यांना त्यांनी जिवंत जाळले (stakes) पण त्याच काळात त्यांनी निःस्वार्थीपणे जगभर जे सामाजिक लोकशिक्षणाचे काम केले त्यास मानवी इतिहासात तोड सापडणे कठीण.

आज युरोपिअन देशात उच्च ध्येयवादी तत्त्वाचा, मूल्याचा उच्चार पुष्कळ होतो. पण त्यामागे धार्मिक विचारांची भावनिक बैठक नसल्यामुळे प्रत्यक्ष परिस्थिती एकदम निराळी झाली आहे.

आजच्या मानवाच्या सर्व आशा-आकांक्षा भौतिकी गोष्टीवरच केंद्रित झालेल्या दिसतात. त्याच त्याच

उद्दिष्टांच्या चाकोरीत अडकून पडलेल्या दिसतात. सध्याच्या या मानवाला आपला बहुतेक सर्व वेळ, शक्ती अन् बहुतांश प्रयत्न घरगृहस्थीसाठी (household) आवश्यक समजली जाणारी व्यवस्था (उदा., घर, वाहन, रेडिओ, दूरदर्शन, इलेक्ट्रॉनिक योजना) करण्यातच खर्च करावी लागत असते असे दिसते. त्यामुळे मानवी जीवनात पैशाला वाजवीपेक्षा जास्त महत्त्व आलेले दिसते. कोणत्याही मार्गाने पैसा जमविण्याच्या कल्पनेने पछाडले गेल्यामुळे समाजात सतत तीव्र स्पर्धा दिसते. सतत संघर्षाचे वातावरण दिसते. अशा या वातावरणात स्वतःला तगून धरणे (survival) आपला निभाव करीत राहणे यासाठीच्या प्रयत्नांना दुसरे महत्त्वाचे स्थान द्यावेच लागते.

यानंतर अधिक आराम, अधिक सुखसोईच्या साधनांचा शोध अन् प्राप्ती या गोष्टी येतात. अन् शेवटी या सर्व प्रयत्नांतून जो काही वेळ उरतो तो बहुतांशी करमणुकीतच खर्च केला जातो. या अशा प्रकारच्या स्वार्थी, बाजारी प्रवृत्तींनी ग्रस्त पण समृद्ध अशा जीवनात मनुष्याला सुख, शांती अन् समाधान मिळत नाही असे दिसते. त्यामुळेच त्याला धर्मकल्पनांत परत रस वाटू लागला असावा. कारण मनुष्याच्या काही भावनिक, आध्यात्मिक आकांक्षा असतात अन् त्या तृप्त झाल्याशिवाय त्यास समाधान मिळत नाही, शांती मिळत नाही.

विज्ञान अन् ख्रिश्चन धर्म यामध्ये विसंगती. त्यामुळे युरोपिअन लोकांना बुद्ध धर्मात रस वाटू लागला असावा, कारण विज्ञान अन् बुद्ध धर्मविचार यामध्ये विलक्षण सुसंगती आहे असे दिसून येते. बुद्ध धर्मातील मानवी उत्क्रांतीबद्दलची संकल्पना आकर्षक पण आहे.

मनुष्याने आज भौतिकी विश्वाच्या आकलनात अमाप प्रगती केली आहे. परिसरावर त्याची नियंत्रण-क्षमता सतत वाढत आहे. या विश्वात अशा थोड्याच गोष्टी दिसतात ज्या त्याच्यासाठी अशक्य समजल्या जातील, पण या प्रगती-प्रवासात त्याचे मन, त्याच्या भावना, त्याची मूल्ये तितक्याच वेगाने पुढे जाऊ शकली नाहीत असे एक मत प्रचलित आहे. म्हणूनच कदाचित मानव मागे वळून बुद्ध धर्माचा शोध घेण्याचा प्रयत्न करू लागला आहे असे म्हणता येण्यासारखे आहे.

सामन मासा (salman) आपल्या जन्मस्थानापासून खूप दूर दूर समुद्रात प्रवास करून नवीन परिसर, नवीन अनुभव यांमागे धावत असतो, पण शेवटी काही काळानंतर तो परत आपल्या जन्मस्थळाचाच निग्रहाने शोध घेत घेत त्याच्या नदीकडे परततो असे विज्ञानाने दाखविले आहे.

याच प्रसंगाचे वर्णन प्रख्यात इंग्लिश कवी इलियट यांनी असे केले आहे–

And the end of all our exploration
Will be to arrive where we started.
And the place for the first time

मानवाचा बुद्ध धर्मतत्त्वाचा प्रतिशोध ही अशीच एक अपरिहार्य प्रेरणा असावी असे वर्णन करता येण्याजोगे आहे.

सिद्धार्थाच्या जीवनात याच प्रेरणेची अनुभूती मिळते.

सिद्धार्थाचे पूर्वजीवन त्या काळातील प्रचलित चाकोरीतीलच होते. सिद्धार्थ राजकुमाराजवळ राजसत्ता होती. त्याजपाशी सर्व प्रकारचे ऐश्वर्य होते. विविध तऱ्हेची सुखसाधने होती, त्याचा त्याच्याच नात्यातील एका सुंदर मुलीशी विवाह झाला होता. त्याला राहूल हा मुलगापण होता.

पण सिद्धार्थाला या सर्व गोष्टींमुळे समाधान मिळू शकले नाही. त्याने ऐहिक जीवनाचा त्याग केला अन् जीवनाच्या अंतिम सत्याचे, त्यामागील हेतूचे आकलन करून घेण्यासाठी त्याने स्वेच्छेने कष्टाचे, गरिबीचे जीवन स्वीकारले.

उपासतापास, शरीराला कष्ट देऊन, सतत चिंतन-मंथन करून मनुष्याला सत्याचा शोध घेता येतो, त्यास मर्मदृष्टी (Insight) मिळू शकते अशी हिंदू धर्मतत्त्वज्ञानात कल्पना आहे. या मार्गाचा अवलंब सिद्धार्थाने अनेक वर्षे केला पण त्याला 'सत्य' काही सापडले नाही.

अनेक वर्षांनंतर बुद्धगया येथील एका पिंपळाच्या झाडाखाली तो बसला असता त्यास 'सत्याचा' अखेर साक्षात्कार झाला. येथे लक्षात ठेवण्याजोगती गोष्ट ही. त्याला हा साक्षात्कार तर्कवाद करून, विचारमंथन करून मिळालेला नव्हता. तो एक प्रत्यक्ष उत्स्फूर्त असा 'अनुभव' होता. मानवी मनाच्या निर्माणक कार्यामागे अशाच प्रकारचा उत्स्फूर्त अनुभव असतो. त्या वेळी त्याला ज्या तत्त्वाचा साक्षात्कार झाला त्याचीच जडण-घडण होऊन बुद्ध धर्म साकार झाला

**कोणत्याही विचारतत्त्वावर विवेकाचे बंधन आवश्यक असते**

मानवी विचारांत काळाप्रमाणे जी आंदोलने होताना दिसतात, त्यांमागे अनेक कारणे असू शकतात. शेली या कवीने म्हटले आहेच–

We look before and after
And pine for what is not

वर्तमान परिस्थितीत मानवाला कधीच समाधान मिळू शकत नाही.

तो मागे वळून भूतकाळात बघत असतो. तो पुढील भविष्यकाळात डोकावून अंदाज घेत असतो. अन् त्याच्याजवळ आज जे नसते त्याचा हव्यास तो धरत असतो. या असंतुष्टतेमुळेच, या लोभी भावनेमुळेच मनुष्य प्रयत्नशील बनतो. आपली प्रगती करत असतो. या गोष्टीकडे दुर्लक्ष करून चालण्यासारखे नाही. आधुनिक विज्ञानाच्या विचाराच्या साहाय्याने या प्रवृत्तीसाठी एक अर्थन (interpretation) देता येते.

विज्ञानाप्रमाणे या विश्वात अंतिम सत्य असे काही असतच नाही. त्यामुळे मानवी जीवनात सतत सर्व काळ, सर्व जागी, यथार्थ राहणारे, असे तत्त्व पण असू शकत नाही.

मनुष्य परिसर-परिस्थितीचे किंवा आपल्या मनोविश्वाचे निरीक्षण करतो, तत्कालीन समस्यांसाठी एक उपाययोजना निश्चित करतो. पण त्यामुळे परिस्थितीतील दोषांचे वाजवीपेक्षा जास्त निराकरण होऊन त्यामुळे नवीन समस्या अस्तित्वात येत असतात. अन् मग फेरविचार, फेरमूल्यन करून या नवीन दोषांचे परिमार्जन करण्यासाठी पहिल्यापेक्षा बरोबर विरुद्ध प्रकारच्या उपाययोजना अमलात आणण्यासाठी तयार व्हावे लागते, या परिस्थितीचे दर्शन मानवी जीवनाच्या अनेक क्षेत्रांत पण होते. एके काळी डॉक्टरांनी निष्कर्ष काढला होता, हृदय विकाराच्या रोग्यांना ॲस्पिरीन देऊ नये कारण त्यामुळे त्याच्या हृदयाच्या आकारात वृद्धी होते असे त्यांना अनुभवाने कळले होते. शासन, कल्याणकारी यांनी लागलीच ॲस्पिरीनवर बंदी आणली. मागून डॉक्टरांना अनुभवानेच कळले की, ॲस्पिरीनमुळे रक्त प्रवाही राहते. त्यामध्ये गुठळ्या होण्याचा संभव कमी होतो. त्यामुळे आता बंदीचा फेरविचार करण्याची पाळी आली आहे. मुळात बंदी घालण्यासाठी पण आणखी एक कारण होते. कल्याणकारी शासनव्यवस्थेचे मूल्यमापन करण्यासाठी देशातील लोकांच्या सरासरी जीवनमानाचा उपयोग करण्यात येत असतो. उच्च ध्येयवादी विचार अवश्य असावेत पण त्याबरोबरच मनुष्याने आपला विवेक सोडू नये हे दाखवणारे हे एक उत्तम उदाहरण आहे.

मनुष्यास दीर्घ जीवन जगण्याची संधी मिळावी हे उद्दिष्ट चांगले आहे. यामध्ये काही शंका नाही. पण त्याबरोबर इतर अनेक अटींची पूर्तता होणे पण आवश्यक दिसते. उदा., हे जीवन निरोगी असावे त्यासाठी परिसरात प्रदूषण होत नाही याची काळजी घेणे आवश्यक ठरते. त्याला जीवनावश्यक गोष्टी (घर, रोजगार, कपडे, धान्य इ. ) मिळत राहतील हे पाहावयास हवे. गुन्हेगारांपासून देशात तर परकियांपासूनसुद्धा संरक्षण मिळावयास हवे.

यासाठी हे दुसरे उदाहरण पाहा. गेल्या शतकात युरोपिअन देशात औद्योगिक क्रांती झाली. तीमुळे मानवीजीवन समृद्ध झाले यामध्ये शंका नाही पण त्याचे अनेक दुष्परिणाम दिसू लागले. या दुष्परिणामाचे निराकरण करण्यासाठी समाजवाद (रशियात त्याचे राज्य आले) आला. खुद्द रशियातच समाजवादाचा बोजवारा उडाल्यामुळे तेथे भांडवलशाही, आर्थिकव्यवस्था प्रस्थापित करण्याचे प्रयत्न सुरू झाले आहेत. सत्य गोष्ट ही आहे की भांडवलशाही किंवा समाजवाद यांपैकी एकाच तत्त्वप्रणालीमुळे मानवी समाजाच्या समस्या सुटण्यासारख्या नाहीत.

असाच प्रकार अहिंसा या तत्त्वाच्या बाबतीत झालेला दिसतो. अहिंसा हे मार्गदर्शक तत्त्व चांगले आहे याविषयी कोणाचे दुमत होईल असे वाटत नाही. पण या तत्त्वाचा उपयोग करताना मनुष्याने विवेक विसरून चालणार नाही हे तितकेच स्पष्ट दिसते.

उदा., काही भौगोलिक प्रदेशांत वनस्पती उपलब्ध नसतात. त्यामुळे तेथील मनुष्याच्या समोर दोनच पर्याय राहतात. एक तर तेथील प्राण्यांचा संहार करून त्यांच्या मांसावर उपजीविका करणे किंवा आपण उपाशी राहून आपला संहार करणे. यांपैकी कोणताही मार्ग स्वीकारला तरी हिंसा व्हायची टळत नाही. शाकाहारी प्राणी वनस्पतीचा संहार करून आपला उदरनिर्वाह करीत असतात. त्यामुळे कोणालाही उच्च

नैतिक तत्त्वाच्या शिखरावर बसून आपली पाठ थोपटण्याचा अधिकार असत नाही.

तुम्हाला एका गालावर जर कोणी थप्पड मारली तर, तुमचा दुसरा गाल पुढे करा हे ख्रिस्ताचे वचन असे मानले जाते. एखाद्या स्त्रीवर बलात्कार झाला अन् तिने या वचनाप्रमाणे वागावयाचे ठरविल्यास केवढी हास्यास्पद परिस्थिती निर्माण होईल याची कल्पना करणेच बरे !

विज्ञानाचे प्रतिपादन आहे कोणतेच सत्य निरपेक्ष नसते. बुद्ध धर्मविचारांतपण असाच विवेक आढळतो असे म्हणता येते.

## बुद्ध धर्माची विचारप्रणाली

प्रस्तुत लेखाच्या संदर्भात उल्लेखनीय अशा बुद्ध तत्त्वज्ञानातील संकल्पना अशा आहेत :

मनुष्याला बाह्य जगातील वस्तूचा प्रत्यक्ष प्रत्यय मिळत नाही.

त्याला ज्याची जाणीव होत असते ती फक्त त्याच्या पंचेंद्रियांनी प्रत्ययाच्या रूपानं पुरवलेल्या माहितीची.

वरील माहितीच्या आधारे मानवी मनाने साकार केलेले मनोचित्र ( construct ) म्हणजेच प्रत्यय. प्रत्यय साकार करण्याच्या प्रक्रियेत मानवी मन माहितीवर संस्करण करीत असते. पूर्वानुभव, तर्कवाद अन् अनुमान (inference) यांचा उपयोग करीत असते.

त्यामुळे वस्तूला अस्तित्व (existence) असते पण ते मानवी मनाच्या निरपेक्ष, स्वतंत्रपणे असत नाही.

मनुष्याजवळ असलेले सर्व ज्ञान पंचेंद्रियांद्वारा मिळालेल्या माहितीवर आधारित असते. ज्ञानाची इमारत अनुभवाच्या विटांनी सज्ज केलेली असते.

ज्ञान शब्दमाध्यमातून व्यक्त करता येते, दुसऱ्याला देता येते, पण यासाठी संकल्पना लागतात.

संकल्पना या मिथ्य का सारख्या असतात. त्यांना शाश्वत, नित्य यथार्थता असत नाही.

बाह्य जग अन् त्यामधील सर्व वस्तुमात्र नित्य नाही, शाश्वत नाही, अपरिवर्तनीय पण असत नाही. बदल हा त्याचा सततचा धर्म दिसतो. सर्व जीव जड सृष्टी म्हणजे एक परस्परसंबंधित अशी संकलित प्रणाली असते. तीमधील एका घटकात जर बदल झाले तर त्याचे परिणाम इतर सर्व घटकांवर झाल्यावाचून राहात नाहीत.



मानवात बदल होताना दिसतात. त्याच्यात सतत उत्क्रांतीक्रिया ही चालूच असलेली दिसते.

सराव अन् साधना यांचा उपयोग करून मनुष्य आपल्या जाणिवेचा, आकलनाचा, बुद्धीचा विकास करू शकतो. या कार्यासाठी प्रेरणा लागते त्याच्या इच्छाशक्तीची.

[ या विवेचनातील एक मुद्दा मनोरंजक वाटतो. मनुष्याला मिळणारा अनुभव हा वैयक्तिक स्वरूपाचा ( subjective ) असतो, पण त्यापासून मिळणारे ज्ञान मात्र वस्तुनिष्ठ, निरपेक्ष स्वरूपाचे असते असे मानण्याकडे मानवी प्रवृत्ती दिसते. ]

मानवी मनाच्या प्रतिसादात दोन प्रकार दिसतात. काही प्रतिसाद प्रतिक्रियात्मक ( Reactive ) स्वरूपाचे असतात. त्यांचे स्वरूप मुख्यत्वे करून परिसर परिस्थितीमुळे ठरत असते. परिसरातून प्रेरक संदेश ( Stirnulus ) मिळाल्यामुळे काही प्रतिसाद संपन्न होत असतात.

उदा., पाऊस सुरू झाला तर मनुष्य आपल्या जवळची छत्री उघडतो, थंडी पडली तर तो गरम कपडे घालतो, प्रबल शत्रू आसमंतात दिसला तर तो पळ काढतो. या सर्व प्रतिसादाचे वर्णन सामान्य चाकोरीतील असे करता येते. त्यामध्ये वैयक्तिक विविधतेला वाव नसतो. त्यामागील मुख्य तत्त्व पुनर्मांडणीचे (rearrangement) असते. मानवेतर प्राणी अन् जीव यांचे प्रतिसाद सामान्यपणे आजसुद्धा याच प्रकारचे दिसतात. ( उत्क्रांतिपथावरील एका कालबिंदूपर्यंत मानवाचे सर्व प्रतिसाद याच प्रकारचे होते.) पण या कालबिंदूनंतर मनुष्य अन् इतर प्राणी यांच्या प्रतिसादातील फरक सतत वाढत गेला. या बाबतीतल्या ब्रोनौस्की यांच्या विचाराचा उल्लेख मागे करण्यात आला आहेच.

थंडीपासून बचाव करण्यासाठी निसर्गाने उत्तरध्रुव भागातील सर्व अस्वलांना फर दिली पण याच परिस्थितीतील माणसाला निसर्गाने प्रत्यक्ष काही साहाय्य केले नाही. तेथील माणसाने आपल्या मनबुद्धीचा वापर करून तो फरचे कपडे, बर्फाची घरे, उबेसाठी विस्तवाचा वापर करण्यास शिकला. या उपाययोजनेत त्याच्या कल्पनाशक्तीला वाव होता, उपक्रमशीलतेला अवसर होता. या उपायामध्ये मनुष्याच्या निर्माणक क्षमतेचे दर्शन घडते. याचा उल्लेख

मागे आलाच आहे. बुद्धविचाराप्रमाणे मनुष्य करीत असलेल्या प्रतिक्रियात्मक स्वरूपाच्या क्रियांमुळे त्याच्या उत्क्रांतीविकासाला काही मदत होत नाही. या विचारात अशा क्रियांचे प्रतीक चक्र मानले गेले आहे. चक्र फिरते तेव्हा त्याची त्याच घटनांची पुनरावृत्ती होत असते. त्यामध्ये नवीन असे काहीच घडत नाही. त्यामध्ये परिवर्तनासाठी जागा नसते. प्रगतीचा प्रश्नच उपस्थित होऊ शकत नाही. या प्रकारच्या क्रियांचे आणखी एक वैशिष्टय दिसते : या क्रियांपासून मनुष्याच्या मनाला नेहेमीच आनंद होताना दिसत नाही. काहींपासून त्याला दु:खपण होताना दिसते.

मनुष्याच्या मनाला हा निर्माणक कार्य करण्याच्या क्षमतेचा जो पैलू दिसतो तो मानवेतर प्राण्यांत दिसत नाही. साहित्य, कला, संगीत, विज्ञान, संस्कृती या गोष्टी मानवी समाजात दिसतात. त्या त्या निर्माणकक्षमतेची फलिते असतात. निर्माणक कृतीपासून मनुष्याला फक्त आनंदच मिळताना दिसतो. निर्माणक कार्यावर भर देऊन मनुष्याला आपल्या जीवनात अधिक आनंद निर्माण करता येईल असा एक निष्कर्ष या विचारांपासून मिळतो.

## प्राण्याची जैविक उत्क्रांती

बुद्ध धर्मतत्त्वज्ञानाप्रमाणे प्राण्यांमध्ये जाणिवेची निर्मिती ही त्याच्या उत्क्रांतीप्रक्रियेमधील सर्वांत महत्त्वाची अशी घटना होती. त्यामुळे त्याला आपण परिसरापेक्षा वेगळे आहोत ही भावना प्रथम आली. आत्मभान आले. आपली स्वत:ची उत्क्रांती करण्याची संधी मिळाली.

परिसराविषयी माहिती करून घेण्याच्या इच्छेतून प्राण्याला पंचेंद्रिये आली असे प्रतिपादन करता येते. म्हणजे प्राण्याच्या मनात इच्छा झाली म्हणून त्याचे डोळा हे इंद्रिय अस्तित्वात आले अन् त्याचा विकास पण या इच्छेमुळेच होत गेला असा त्याचा अर्थ लावता येतो.

प्राण्यामध्ये डोळ्याचा विकास कसा होत गेला याविषयी विज्ञानाजवळची माहिती विचारप्रवर्तक वाटते.

सगळ्यांत एक आदिम जातीचा कीटक सापडतो, ज्याला डोळ्याऐवजी फक्त एक छिद्र होते. पिनहोल कॅमेऱ्याच्या तत्त्वाप्रमाणे या छिद्रामुळे बाह्य सृष्टीतील वस्तूंची प्रतिमा त्याच्या मागेच असलेल्या रेटिना पडद्यावर पडत असे. या रेटिनाच्या मागेच प्रकाशीय तांत्रिका ( optic nerve ) असे. अधिक स्पष्ट अन् अधिक तपशीलवार प्रकाशचित्र मिळविण्यासाठी छिद्राऐवजी तेथे प्रथम एक पारदर्शक भिंग अस्तित्वात आले, नंतर याच हेतूने आणखी एक पारदर्शक भिंग आतील बाजूस निर्माण झाले. हे आतील भिंग साधे नव्हते, त्याचे नाभी-अंतर ( tocallength ) बदलता येत असे. पाहण्याच्या वस्तूच्या अंतराप्रमाणे हे अंतर बदलता येऊ लागले. या सर्व विकासामुळे दृष्टीद्वारा मिळणाऱ्या माहितीची अचुकता वाढली, तपशील वाढला.

निरनिराळ्या प्राण्यांतील दृष्टीयोजना एकसारखी दिसत नाही. तीमध्ये पुष्कळ विविधता आढळते, वैचित्र्य पण आढळते. मानवी डोळ्यांत दूरच्या वस्तू पाहण्यासाठी निराळी योजना आहे; जवळच्या वस्तू पाहण्यासाठी पण एक खास निराळी योजना आढळते. पदार्थाच्या रंगाची जाणीव / संवेदना मिळविण्यासाठी मनुष्याच्या डोळ्यांत आणखी एक सुविकसित योजना आढळते, जी इतर प्राण्यांत नसते; असा विज्ञानाचा अंदाज आहे, पण मानवी डोळा हा काही सर्वांत सुविकसित असतो असे म्हणता येत नाही. उदा., कोमिलीन क्वाडाटा या प्राण्याच्या बाबतीत एक अगदी वेगळीच दृष्टीयोजना आढळते. या प्राण्याला मनुष्याप्रमाणेच आतील भागात एक दुसरी भिंगयोजना असते. हिच्या मागेच तिला एक प्रकाशसंवेदक जोडलेला दिसतो अन् त्याच्या मागेच जोडलेली अशी एक प्रकाशीय तांत्रिका असते. अन् ही सर्व योजना स्थिर नसते, ती सारखी आंदोलने करीत असते. अन् पहिल्या भिंगाच्या सबंध प्रतिमा अवकाशाचे (image space) परत परत सर्वेक्षण ( Scanning ) करत असताना आढळते. या सर्व गोष्टींचा विचार करता या विविध योजना निव्वळ योगायोगानेच संपन्न होत गेल्या हे कारण मनाला पटत नाही. त्यामागे एखाद्या बुद्धीचे नियंत्रण असावे असे वाटू लागते. पूर्वीचे लोक म्हणत या सर्व गोष्टी परमेश्वराने काही तरी निश्चित हेतू मनात धरून संपन्न केल्या. सर्व प्राण्यांत दृष्टीयोजना एकसारखी का नाही ? हा प्रश्न मग उद्‌भवतो. ज्यासाठी उत्तर नसते. या सर्व गोष्टी निव्वळ परिसरप्रभावामुळे झाल्या असे म्हणावे तर, एकाच परिसरातील सर्व प्राण्यांमध्ये निरनिराळ्या दृष्टी, प्रणाली कशा अस्तित्वात

अनुक्रमणिका

आल्या ? हा प्रश्न उद्भवतो. बुद्धमताप्रमाणे या निर्मिती-मागे त्या प्राण्याची इच्छाशक्ती होती. ही मीमांसा खरी मानली तर प्राण्यामध्ये मन आधीच अस्तित्वात होते असे मानावे लागते.

या प्रश्नामध्ये एक सूचक गोष्ट दिसते. निसर्गातील साधनांचा उपयोग करून मनुष्य आपली जी उत्क्रांती करत आलेला दिसतो, त्यामध्ये त्याची मनबुद्धी अन् त्याची इच्छाशक्ती यांस महत्त्वाचे स्थान असलेले मात्र स्पष्ट दिसते.

## मनुष्याची निर्माणक क्षमता

अगदी पुरातन काळापासून मनुष्याच्या मनात निर्माणक क्षमतेची बीजे असावीत.

मनुष्यप्राणी दगडी उपकरणे गेली १०–१५ लाख वर्षे तरी करत आला आहे असा पुरावा मिळतो. स्पेनमधील आल्टमीरा येथील गुहेत त्याने काढलेली २०,००० वर्षांपूर्वीची भित्तिचित्रे आज पाहावयास मिळतात.

विज्ञानाचे मत आहे, भाषेचा शोध लागण्यापूर्वी-पासून (५ लाख वर्षे) मनुष्याला संगीताची जाण होती.

हस्तकला, संगीत, चित्रकला, काव्य, साहित्य, संस्कृती यांमध्ये मनुष्याच्या निर्माणक क्षमतेचे दर्शन होत असते. विज्ञानयुगापासून या क्षेत्रातील शोध अन् कार्य यांचा मनुष्याच्या निर्माणक कार्यातील सहभाग सारखा वाढत चालला आहे असे स्पष्टपणे दिसते.

निर्माणक कार्य करण्यासाठी मनुष्याला कल्पना-शक्ती लागते, प्रतिभा लागते, हस्तकौशल्य पण लागत असते. हे कार्य करत असताना मनुष्याची जाणीव एका निराळ्याच उच्च स्तरावर काम करीत असते असे वाटते. हा परिणाम कलाक्षेत्रात विशेषच प्रभावीपणे दृष्टोत्पत्तीस येतो.

प्रतिभेमुळे लेखकाच्या एखाद्या कलाकृतीला अलौ-किकत्व येताना दिसते.

एखादे संगीत स्वर्गीय बनते.

विज्ञानात एखादा क्रांतिकारी शोध लागतो.

तंत्रविद्येत एखादा नवशोध लागतो.

पण यासाठी मनुष्याने आपल्या चाकोरीबाहेर पडणे आवश्यक असते, आपल्या जाणिवेला आपल्या संकुचित स्वार्थापलीकडे जावे लागते. हे कसे ते पाहा.

शिल्पकाराने बनवलेला पुतळा हे निर्मितिप्रक्रियेचे एक चांगले उदाहरण दिसते. मूळ व्यक्तीची ओळख पटेल अशी प्रतिकृती बनविणे हेच या कलाकृतीचे वैशिष्टय असत नाही. हे उद्दिष्ट साध्य करण्यासाठी निव्वळ तांत्रिक कौशल्य पुरे ठरले असते. (असे तांत्रिक कौशल्य मनुष्याने बनवलेल्या कॅमेरा या उपकरणात पण असू शकते.) कलाकाराच्या मनाला मूळ व्यक्ती कशी दिसली याचे दिग्दर्शन मानवी कलाकृतीत असते. मूर्तीकडे बघून प्रेक्षकाला त्या व्यक्तीच्या मूळ भावाची अनुभूती मिळू शकते. अन् हाच भाग कलाकृतीमध्ये सर्वांत महत्त्वाचा असतो. हे करण्यासाठी कलाकारा-जवळ संवेदनशील मन, कल्पनाशक्ती अन् प्रतिभा या गोष्टी असाव्या लागतातच, त्याशिवाय आणखी पण एक गोष्ट आवश्यक असते.

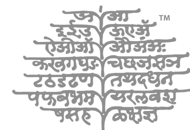
मनुष्य जेव्हा आपल्या चाकोरीच्या बाहेर पडतो, आपल्या संकुचित स्वार्थामध्ये अडकून पडलेल्या जाणि-वेला बाहेर नेतो, तो परिसराशी सुसंवाद साधण्यात प्रयत्नशील बनतो तेव्हाच त्याला निर्माणक कृती साकार करणे शक्य होते. त्याची जाणीव जेव्हा स्वतःमध्येच मग्न होऊन राहात असते, तेव्हा त्याला एखाद्या व्यक्तीच्या अंतरंगात कल्पनाशक्तीने प्रवेश करून, त्याच्या मनोभावाची ओळख करून घेणेच शक्य होत नसावे.

विज्ञानात केल्या गेलेल्या एका प्रयोगाने हा विचार अधिक स्पष्ट होतो.

या प्रयोगात एक माकड आणि एक मनुष्य यांस दोघांनी मिळून पूर्ण करावयाचे असे एक यांत्रिक काम देण्यात आले होते. त्यापैकी कामाचा पहिला भाग माकडाने करावयाचा होता. उरलेला भाग त्याच्या शेजारीच असलेल्या मनुष्याने, माकडाच्या देखतच पूर्ण करावयाचा होता. माकडात कुतूहल खूप असते, त्यामुळे मनुष्य ते काम करीत असताना ते माकड, त्याचे नीट काळजीपूर्वक निरीक्षण करीत असे. असे अनेक वेळा झाल्यानंतर, मनुष्य आणि माकड यांच्या कामाची अदलाबदल करण्यात आली तेव्हा आढळले, माकडाला मनुष्याचे काम करणे अजिबात जमले नाही.

माकडाऐवजी हाच प्रयोग चिम्पान्झी अन् मनुष्य यांवर केला गेला तेव्हा मात्र तो सफल झाला. मनुष्य ते काम करत असताना चिम्पान्झी वानराने पण त्याचे निरीक्षण केले होते. त्याची कल्पनाशक्ती अधिक कार्य-क्षम, अधिक व्यापक स्वरूपाची म्हणून त्याला कल्पनेने मनुष्याच्या भूमिकेत शिरून तो करीत असलेल्या








कामाचे आकलन होऊ शकले, पण तसे करणे माकडाला शक्य झाले नाही. उत्क्रांतीमार्गावर माकड पुरेसे प्रगत पावले नव्हते असा याचा अर्थ लावता येतो. हे माकड फक्त आपल्या स्वार्थकेंद्रित दृष्टिकोणातून विचार करू शकत होते. त्याला परार्थाची भावना नव्हतीच. वानरामध्ये ती होती. त्यामुळेच त्याच्या आकलनाच्या जाणिवेच्या सीमा कशा विस्तार पावल्या हे बोधप्रद वाटते.

चिम्पान्झीच्या या क्षमतेवर पण मर्यादा असतात. त्याला अनुभव देऊन कितीही शिकविले तरी त्याच्या मनबुद्धीची झेप ४–५ वर्षे वयाच्या मानवी बालकाच्या झेपेपुढे जाऊ शकत नाही. असे अशाच प्रकारच्या प्रयोगावरून दिसले. मानवी बालकाच्या विकासाचा अभ्यास केल्यास हीच गोष्ट स्पष्टपणे कळते. अगदी लहान मूल प्रथम असेच आत्मकेंद्रित असते. त्याने परार्थाचा विचार सुरू न केल्यास त्याच्या आकलनाचा पण विस्तार होऊ शकत नाही, एका इंग्लिश कवीने ह्याच विचार असा मांडला आहे–

What do they know of England
Who only England know.

पूर्वीचे धर्मज्ञ उपदेश करीत : मनुष्याने आपल्या केवळ स्वार्थाच्या मागे धावू नये. त्याने परार्थाचा ( Altruism ) पण विचार करावा. यामुळे दोन उद्दिष्टे साध्य होतात. त्याचे आकलन विस्तारते. परिसर अन् मनुष्य या दोहोंची मिळून प्रत्यक्षात एक संकलित प्रणाली असते. त्यामुळे तो आपले नुकसान करून घेत नाही, हा विचार बुद्ध धर्मतत्त्वज्ञानात प्रामुख्याने आढळतो,

या तत्त्वज्ञानात निमार्णक कार्यासाठी एक आगळे अन् महत्त्वाचे स्थान दिलेले दिसते. ते आणखी एका निराळ्या दृष्टिकोणातून.

## मनुष्याची उत्क्रांती अशी होत आहे

मनुष्याच्या प्रतिसादात प्रतिक्रियात्मक आणि निर्माणक असे दोन प्रकार दिसतात. असे वेगवेगळे प्रतिसाद देऊ शकणारे दोन विभिन्न मनोविभाग मानवी मनात असावेत अशी कल्पना करता येते. जाणिवेची पण अशी दोन भिन्न रूपे किंवा स्तरे मानवी मनात असावीत अशी भावना बुद्धमतात दिसते.

जाणिवेची ही दोन स्तरे प्रत्येक मनुष्याच्या मनात असतातच, पण त्याचा विकास सर्व मनुष्यांत एकसारख्या प्रमाणात होताना दिसत नाही. निर्माणक स्तरावरील जाणिवेचा विकास, असामान्य प्रतिभासंपन्न व्यक्तीच्या बाबतीत, विशेष प्रकर्षाने होत असावा असे म्हणता येते.

जनावरामध्ये या दुसऱ्या जाणिवेची शक्ती विशेष प्रबळ अशी नसावी, कारण हे साहित्य, कला, काव्य इ. गोष्टी निर्माण करू शकत नाहीत.

निर्माणक कार्यनिर्मितीचे आणखी एक वैशिष्टय असते. त्यापासून मानवाला निर्मितीचा आनंदच मिळत असतो. त्यामुळे मनुष्याला दुःखमुक्त व्हायचे असेल तर त्याने आपल्या शक्तीचा उपयोग निर्माणक कार्य करण्यात करावा. ही गोष्ट त्याला आपल्या इच्छाशक्तीच्या जोरावरच संपन्न करणे शक्य दिसते.

मनुष्याला आपल्या जीवनात अधिक आनंद निर्माण करावयाचा असेल, तर त्याने साधना करून आपल्या मनजाणिवेला तिच्या निर्माणक स्तरावर अधिक काळ स्थिर राहावयास शिकविले पाहिजे.

यासाठी बुद्धतत्त्वज्ञानात तपशिलवार मार्गदर्शन केलेले आढळते यातील काही तपशीलाचे योग पद्धतीत वर्णन केलेले जे आढळते त्याच्याशी विलक्षण साम्य दिसते. या तपशीलाचे निर्देशन करण्यासाठी, त्याविषयी खुलासा करण्यासाठी योगपद्धतीमधील परिभाषेचा उपयोग येथे सुलभतेच्या दृष्टीने केला आहे.

बुद्धमतात या मार्गाला आठ अंगे आहेत असेच मानले आहे. या अंगांचे निर्देशन असे केले जाते.

१) सत्य दृष्टिकोण, २) सत्य आकांक्षा, ३) सत्य वाचा, ४) सत्य आचरण, ५) सत्य व्यवसाय (उपजीविकेचे साधन), ६) सत्य प्रयत्न, ७) सत्य जाणीव, ८) सत्य आनंद.

यामागे स्थूलमानाने तीन हेतू स्पष्टपणे दिसतात–

१) यम–नियमाचा आधार घेऊन मनुष्याने आपले नैतिक आचरण सुधारावे.

२) सर्व सजीव, निर्जीव परिसरसृष्टीशी सुसंवाद साधावा.

३) ध्यानधारणा करून आपल्या मनजाणिवेचा विकास करावा, उत्क्रांती करावी.

उदाहरणादाखल यामधील काही तपशीलाविषयी येथे विवेचन केले आहे.

आपल्या आचरणात शुचिता आणण्यासाठी

अनुक्रमणिका

साधकाने स्वत:वर काही नैतिक निर्बंध घालावे, लोभाचा त्याग करावा, मनोनिग्रह करून नकारात्मक विचारांना दूर ठेवावे, लैंगिक दुर्वर्तनापासून दूर राहावे, असत्य भाषण करू नये, अमली पदार्थाचे सेवन करू नये, अपरिग्रह म्हणजे दुसऱ्याच्या वस्तूचा अस्वीकार.

आपल्या समग्र परिसराशी सुसंवाद साधावा, अहिंसा हे मार्गदर्शक तत्त्व स्वीकारावे.

प्रत्याहार साधावा– म्हणजे मनोनिग्रह करून पंचेंद्रियांद्वारे मनाची बाह्य जगाशी होणारी सततची परस्परक्रिया सारखी मंद करीत नेऊन ती स्थगित करावी. धारणाध्यान केल्याने ही गोष्ट साध्य होऊ शकते. यासाठी साधक सामान्यपणे आपली मनबुद्धी आपल्या श्वासोच्छ्वासावर केंद्रित करत असतो. जप, धार्मिक कर्मकांड, भजन या गोष्टींमुळे हेच उद्दिष्ट साध्य करण्यासाठी साहाय्य होते. यामध्ये जय कशाचा करतो, कर्मकांडाचे स्वरूप काय आहे या गोष्टी महत्त्वाच्या नसतात. त्यामागील हेतू, मनबुद्धीला तिच्या नेहमीच्या विषयापासून परावृत्त करणे हाच असतो.

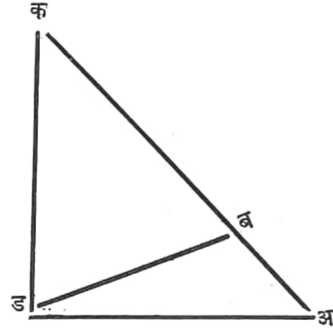
बाह्य प्रेरकसंदेशापासून वाढत्या प्रमाणात मुक्त झालेले मानवी मन प्रशान्त अन् सुसंवादी होत जाऊन स्थिर बनते. त्याची जाणीव उन्नत स्तरावर जाऊन तेथे स्थिरावू पाहते. ही मनाची अवस्था सिद्ध झाली असता त्यास आत्मानंदाचा अनुभव मिळू लागतो. नेणिवेत दडपून ठेवलेली सर्व कार्यशक्ती या अवस्थेत संपूर्णपणे व्यक्त मनात येते. त्यामुळे भीती, द्वेष, तृष्णा यांसारख्या नकारात्मक प्रवृत्तींपासून त्याचे मन मुक्त होते. आणि त्याला विवेक, प्रज्ञा (wisdom) मिळते. या अवस्थेत स्वत: आपण अन् परिसर यांमधील दुरावा नष्ट होतो.* त्याचे मन समस्त जगाविषयीच्या अनुकंपेने भरून जाते. अविद्येच्या बंधापासून मुक्त झाल्यामुळे त्याचे मन चक्रगतीच्या निर्बंधापासून निसटून, सतत वर जाणाऱ्या चक्रगतीच्या (spiral) उत्क्रांतीमार्गावर प्रवास करू लागते.

निसर्गातील जैविक उत्क्रांतितत्त्वाच्या हस्तक्षेपामुळे मनुष्य हा प्राणी निर्माण झाला. या निर्मिती प्रक्रियेत त्याचा सहभाग नव्हता. पण एका ठरावीक कालबिंदूपासून त्याच्या उत्क्रांती प्रक्रियेने उड्डाण अवस्था (Take-off) प्राप्त केली आहे. त्यामुळे येथून पुढे आपली उत्क्रांती करण्याची जबाबदारी सर्वस्वीपणे मनुष्याचीच राहणार असते असा बुद्धतत्त्वज्ञानाचा निष्कर्ष आहे.

या प्रक्रियेसाठी हे तत्त्वज्ञान मानवी इच्छाशक्तीला ( will ) सर्वांत महत्त्वाचे स्थान देत असते, हा बुद्धविचार डार्विन ब्रोनौस्की, क्रुक आदींच्या विचारांपेक्षा जास्त सखोल अन् अधिक सर्वव्यापी असा वाटतो.

## सजीव प्राण्यांतील उत्क्रांतीचे स्वरूप

या तत्त्वज्ञानातील मीमांसेप्रमाणे सर्व सजीव प्राण्यांत होणाऱ्या प्रक्रियेचा खुलासा करण्यासाठी बुद्धमतवादी एका आकृतीचा दाखला देत असतात, ही




आकृती वर दाखविली आहे. या आकृतीत सर्व सजीव प्राण्यांच्या जाणिवेत कसे बदल होत गेले याचे दिग्दर्शन केले आहे. आकृतीमध्ये क्षैतिज दिशेतील अंतर ( horizontal ), प्रतिक्रियात्मक जाणीव

---

* याच अर्थाचे वर्णन गीतेमध्येपण आढळते.

योगी युञ्जीत सततमात्मानं रहसि स्थित:
एकाकी यतचित्तात्मा निराशीरपरिग्रह: – 10/VI
तत्रैकाग्रं मन: कृत्वा यत्तचित्तेन्द्रियक्रिय: – 12/VI
उपविश्यासने युञ्ज्याद्योगमात्मविशुद्धये
युञ्जन्नेवं सदाऽऽत्मानं योगी नियतमानस: – 15/VI
शान्तिं निर्वाणपरमां मत्संस्थामधिगच्छति
प्रशान्तमनसं ह्येनं योगिनं सुखमुत्तमम् – 27/VI

( अन् प्रतिसाद ) याचे दिग्दर्शन करते.

निर्माणक जाणिवेचे ( अन् प्रतिसाद ) प्रमाण उदग्र (vertical) दिशेतील अंतराने दाखवले आहे.

'अ' या बिंदूपासून सजीव प्राण्यांत जाणीव आली. अन् या बिंदूपासूनच प्राण्याचा उत्क्रांती-प्रवास सुरू झाला. मानव अन् इतर प्राणी ( किंवा एकाच प्राणिवंशातील विविध प्राणीघटक ) यांच्या जाणिवेच्या गुणवत्तेत फरक होता. आपली उत्क्रांती करण्याची इच्छाशक्ती सर्व सजीव प्राण्यांत मूळपासून होतीच, पण तिच्या प्रमाणात भिन्नता होती.

मानवेतर प्राण्यांच्या उत्क्रांतीचा आलेख ब ड रेषेपलीकडे जाऊ शकला नाही ( माकडाच्या जाणिवेची प्रत चिम्पान्झी वानरापेक्षा कमी असते. चिम्पान्झीची जाणीवक्षमता ४–५ वर्षांच्या मानवी बालकाच्या जाणिवेची सीमा पार करू शकत नाही. या गोष्टीचा उल्लेख मागे केलाच आहे ).

'ब क ड' या अवकाशक्षेत्रातील विकास फक्त मानव करू शकला. या उत्क्रांतीचे स्वरूप आकृतीमध्ये स्पष्ट दिसते. त्यामधील प्रतिक्रियात्मक प्रतिसादाचे प्रमाण सतत कमी होत जाताना दिसते.

मनुष्याच्या उत्क्रांतीसाठी ही रेषा उड्डाण-बिंदूरेषा (Take-off) बनली असे वर्णन करता येते. 'क ड' या उत्क्रांती रेषेवर मनुष्याने प्रवास सुरू केला. त्याच्या जाणिवेतील प्रतिक्रियात्मक प्रमाण सतत कमी होत गेले. मनबुद्धीच्या साहाय्याने त्याची जागा निर्माणक स्वरूपाच्या जाणिवेने घेतली. 'ड' या बिंदूवर त्याची जाणीव सर्वस्वीपणे निर्माणक स्वरूपाची होणार असल्यामुळे मानवी उत्क्रांतीचा तो सर्वोच्च बिंदू ठरतो. हीच ती निर्वाण अवस्था जेथे त्याचे मन दुःखमुक्त होते.

विकासाची ही प्रक्रिया पुनःप्रदाय (teedback) पद्धतीने संपन्न होत असते. इच्छेमुळे प्रयत्न होतो अन् या प्रयत्नामुळ मानवाच्या जाणिवेच्या कक्षा विस्तारतात. त्याचे आकलन वाढते. त्याच्या मनबुद्धीचा पण विकास होतो. त्यामुळे त्याच्या इच्छाक्षेत्राच्या सीमा पण विस्तारत जातात.

उत्क्रांती प्रक्रियेमधील तीन अंगे महत्त्वाची वाटतात,

१) उत्क्रांतीक्रिया ही मनुष्याच्या मनातील इच्छाशक्तीमुळे संपन्न होत असते,

२) या क्रियेमुळे त्याची जाणीव (अन् प्रतिसाद) वाढत्या प्रमाणात प्रतिक्रियात्मक स्वरूपातून निर्माणक स्वरूपात बदलत जातो,

३) निर्माणक क्रियेमुळे मानवी मनाला फक्त निर्मितीचा आनंदच होत असतो. त्यामागील भावनिक प्रेरणा आनंदाच्या शोधाची असते, असे वर्णन करता येते.

## उत्क्रांती प्रक्रियेत विज्ञानाचा सहभाग

विज्ञानयुगापूर्वी मनुष्याच्या निर्माणक क्षमतेचे दिग्दर्शन साहित्य, काव्य, कला इ. सांस्कृतिक आविष्कारांमध्येच होत असे.

विज्ञानाच्या विकासामुळे विज्ञानयुगानंतर मनुष्याला एक निराळेच अतिशय व्यापक कार्यक्षेत्र उपलब्ध झाले. विज्ञानात निरीक्षण असते, मापन असते. त्यासाठी उपकरणे लागतात, उपकरणे बनविण्यासाठी कल्पनाशक्ती लागते, प्रतिभा लागते, उपक्रमशीलता लागते, निर्माणक क्षमता लागते, नवीन उपकरणांमुळे नवीन माहिती मिळते, नवे ज्ञान मिळते, या माहितीचे संघटन करून, त्यामधील परस्परसंबंधाचे आकलन करून घेऊन, त्यासाठी मीमांसा देण्यासाठी परत मनुष्याला कल्पनाशक्ती, निर्माणक क्षमता या गोष्टी लागतातच.

मनुष्याचा संबंध निसर्गाबरोबर अगदी आदिम काळापासून आलेला दिसतो. निसर्गातील घटनांचे निरीक्षण करून, अनुभव घेऊन त्याचे आकलन मानव करून घेण्यास शिकला. अन् अशा प्रकारे मिळालेल्या ज्ञानाचा उपयोग आपले जीवन जास्त समृद्ध, कमी कष्टमय करण्यास शिकला.

उदा., अगदी सुरुवातीच्या काळात निसर्गात स्वाभाविकपणे निर्माण होणाऱ्या धान्य, फळे, वनस्पतीचा तो खाद्य म्हणून उपयोग करीत असे. आज आपणास

---

उपैति शांतरजसं ब्रह्मभूतमकल्मषम्
सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि – 29/VI
ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः
आरुरुक्षोर्मुनेर्योगं कर्म कारण मुच्यते –
योगारूढस्य तस्यैव शमः कारणमुच्यते 13/VI

ज्यापासून गहू, तांदूळ, मका धान्य मिळते ते सर्व मूळचे रानटी गवताचे प्रकार. त्यावर मानवाने संस्कार केल्यामुळे त्यामध्ये केवढा फरक पडला आहे हे पाहण्यासारखे आहे.

मक्याचे मूळ कणीस फक्त २·५ सें. मी. लांबीचे होते. त्यामध्ये मिळणारे दाणे आकाराने लहान असत. त्यांची संख्या ५०–५५ च्या आसपास असे. मनुष्याच्या निर्माणक क्रियेमुळे आजच्या मक्याच्या कणसात ही सख्या ५००–१००० एवढी झाली आहे दाण्याच्या आकारात पण खूप वाढ झाली आहे. शेतीमधील कष्टाची कामे करण्यासाठी मनुष्य पाळीव जनावरांचे साहाय्य घेऊ लागला कारण त्यामधील कार्यशक्ती माणसापेक्षा किती तरी पटीने अधिक असते.

विज्ञानयुग कालखंडात मनुष्याने पाळीव जनावरापेक्षाही अधिक बलवान अशी बाष्प इंजिने, अंतर्ज्वलन इंजिने बनवावयास सुरुवात केली.

यापूर्वीची सर्व उपकरणे, साधने (चक्र, धनुष्य इ.) मनुष्य किंवा पशू स्नायुबळावर कार्यान्वित होत असत. विज्ञानकाळातील इंजिने यादृष्टीने वेगळी होती. ती इंधनाचा वापर करीत. ती स्वयंचलित स्वरूपाची असत. इंजिने बनविण्यासाठी लागणारे धातू, ती कार्यान्वित करण्यासाठी लागणारे इंधन, या दोन्हीही गोष्टी मानवाला निसर्गातूनच मिळवाव्या लागत. त्यासाठी लागणारे हस्तकौशल्य मानवाचे होते. हे उपयोजन करण्यासाठी लागणारी कल्पनाशक्ती, निर्माणक कार्यक्षमता या दोन्ही गोष्टी मानवानेच पुरवलेल्या होत्या. यंत्रावर नियंत्रण पण मानवाचेच असे.

उत्क्रांतीच्या पुढील टप्प्यात मनुष्याने निर्माण केलेल्या यंत्रांचे स्वरूप वेगळे झाले. ही नवीन यंत्रे काही प्रमाणात मनुष्याप्रमाणे विचार करू शकतात. त्यांना स्मरणशक्ती असते, ती निर्णय पण घेऊ शकतात. अशी यंत्रे निसर्गात सजीव प्राण्याशिवाय इतरत्र आढळत नाहीत. सजीव प्राणी अन् ही यंत्रे यांमध्ये एक महत्त्वाचा फरक असतो. या यंत्रांना बाहेरून सतत ऊर्जा पुरवावी लागत (वीज ऊर्जा) असते. त्याची देखभाल मनुष्यालाच करावी लागते, त्यासाठी कार्यक्रम तयार करून द्यावा लागतो. विद्युत प्रवाहावर चालणारी यंत्रे निसर्गात आढळत नाहीत. काही विचारवंतांना वाटते की अशी स्वयंचलित यंत्रे म्हणजे नवीन प्राणिवंश निर्माण करण्याच्या मार्गावर मानवाने टाकलेले एक महत्त्वाचे पाऊल आहे असे मानता येते.

या सर्वांवरून विज्ञान हे एक निर्माणक क्षेत्र आहे. त्याची जोपासना अन् विकास केल्यामुळे मानवाला आपले स्वतःचे जीवन जास्त सुसह्य, कमी कष्टाचे, अधिक समृद्ध बनविता येत आहे. त्यामुळे त्याच्या जीवनात अधिक आनंद निर्माण होण्याची शक्यता दिसते. त्यामुळे त्याला आपली उत्क्रांती करण्याच्या दिशा सापडणार आहेत. बुद्ध धर्मातील तत्त्वज्ञान अन् आधुनिक विज्ञान यांमधील वैचारिक नाते पण स्पष्टपणे दिसू लागले आहे.

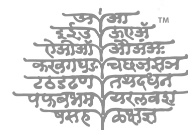
पुनर्जन्म, कर्मविपाकमीमांसा, अविद्येची सुरुवात इतर अनेक संकल्पना बुद्धतत्त्वज्ञानात दिसतात. स्थळाभावी याचे विवेचन येथे केलेले नाही आहे.

**संदर्भ**


1) *Buddist vision*; A. Kennedy Rider; London; 1985.
2) *A short history of Buddhism*; E. Conze Unwin Paperback; 1980.
3) *Perception*; B. K. Matilal; Clarendon Press, Oxfard; 1986.
4) *Eye and the Brain*; R. L. Gregory Weidentield & Nicholson; London; 1977.
5) *Origin of the human mind*; C. Furst; Prentice–Hall, U. S.; 1979.
6) *Ascent of man*; J. Bronowski; B. B. C. Publication, London; 1973.
7) *Evolution of human consciousness*; J. M. Crook; Clarendon Press, Oxford; 1980.
8) *New Scientist* 1) 30th Jan. 1993, 2) 13th April 1991.


* * *






# पारंपरिक हिंदू समाज आणि स्त्रीचे कर्तेपण*

वसुधा डालमिया-ल्युडरिट्झ

[ राजस्थानात १९८७ साली १८ वर्षांची रूपकुंवर सती गेल्याची घटना घडली. देशभर मोठी खळबळ माजली. १८२९ साली गव्हर्नर जनरल लॉर्ड विल्यम बेंटिक यांनी सती जाणे वा कोणास सती जाण्यास प्रोत्साहन देणे हा कायद्याने गुन्हा ठरवून ही प्रथा बंद केली. त्याला १५० वर्षे होऊन गेल्यानंतर ही घटना घडत होती. या संपूर्ण काळात सती प्रथा ही एक अमानुष, घातक अंधश्रद्धा असल्याबद्दल शिक्षित, सुधारलेल्या समाजात एकवाक्यता होती. ही प्रथा बंद केल्याबद्दल भारताच्या अर्वाचीन काळातील सुधारणेच्या इतिहासात व क्रमिक पुस्तकांमधून लॉर्ड बेंटिक याचा उल्लेख गौरवाने केलेला वाचण्याची सवय जडलेली होती. ही प्रथा कायमची निर्मूल झालीय या समजुतीला १९८७ च्या घटनेने प्रचंड हादरा बसला. पण त्याहीपेक्षा जास्त मोठा धक्का या घटनेला झालेल्या नंतरच्या प्रतिक्रियांमुळे बसला. आधुनिक मताच्या सुधारकांना व स्त्री-मुक्तीचे कार्य करणाऱ्या बव्हंशी सर्व कार्यकर्त्यांना व संघटनांना बसलेला धक्का सर्वांत मोठा होता. अपेक्षेप्रमाणे या प्रथेचे व रूपकुंवरच्या कृतीचे एकमुखाने खंडन झाले नाही. राजस्थानमध्ये याचे जोरदार समर्थन झाले. देशातही सर्व प्रतिक्रिया निषेधाचा, खंडनाचा सूर लावणाऱ्या नव्हत्या. विचारवंतांमध्येही 'सती' च्या मुद्द्यावरून उलटसुलट चर्चा काही काळ होत राहिली. सती प्रथेचे पुनरुज्जीवन केले जावे, वा सतीला पुन्हा एकवार कायद्याने मान्यता देण्यात यावी असे सामान्यत: कोणी या चर्चेत सुचवले नाही. पण 'सती' जाण्यामागचे मानस, या कृतीला स्थान देणारी संस्कृती, व ही प्रथा यांना जाणून घेण्याची निकड अनेकांनी प्रतिपादिली. सती जाण्याचे प्रसंग जर १५० वर्षांच्या खंडानंतर परत घडू लागले असतील तर त्याचे ऐतिहासिक-सामाजिक विश्लेषण केले जाण्याची आवश्यकताही मांडली गेली.

आज हा विषय परत काहीसा पडद्याआड गेला आहे. या विषयावर मुंबईहून प्रसिद्ध होणाऱ्या **इकॉनॉमिक अँड पोलिटिकल वीक्ली** या सुविख्यात नियतकालिकाच्या २५ जानेवारी १९९२ च्या अंकात श्रीमती वसुधा डालमिया-ल्युडरिट्झ यांचा **'सती' अँज अ रिलिजस राइट : पार्लमेंटरी पेपर्स ऑन विडो इम्मोलेशन, १८२१-३०** या नावाचा लेख अलीकडे वाचण्यात आला. त्यातील काही मुद्द्यांची दखल घेणे इष्ट व आवश्यक वाटले. त्यासाठी या लेखाचा प्रपंच.

श्रीमती वसुधा डालमिया-ल्युडरिट्झ यांच्या मूळ लेखाचे भाषांतर येथे केलेले नाही. त्यांच्या लेखातले काही मुद्दे घेऊन, त्यांच्या प्रतिपादनाचा आधार घेऊन, येथे विवेचन केले आहे. त्यांचा मूळ लेख **इकॉनॉमिक अँड पोलिटिकल वीक्ली**च्या खंड २७, क्र. ४, २५ जानेवारी १९९२ च्या अंकात प्रसिद्ध झाला. जिज्ञासूंनी तो मुळातून वाचण्यासारखा आहे. ]

रूपकुंवरच्या सती जाण्यावरून जे वादंग माजले, जो अनपेक्षित प्रतिसाद या कृतीला स्थानिक लोकांकडून मिळाला त्यामुळे लेखन करण्यास श्रीमती डालमिया-ल्युडरिट्झ प्रवृत्त झाल्या. एकोणिसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धातही सती प्रथेवरून वादंग माजले होते, आणि आपण नेमकी कोणती भूमिका घ्यावी असा पेच परकीय राज्यकर्त्यांपुढे उपस्थितही झाला होता. त्या वेळच्या कागदपत्रांचा अभ्यास करणे आजही उपयोगाचे ठरेल असे त्यांना वाटले. सती जाण्याच्या कृतीचे व सती प्रथेचे विश्लेषण करण्यासाठी वापरलेली

---

* श्रीमती वसुधा डालमिया-ल्युडरिट्झ यांच्या मूळ इंग्रजी लेखावर आधारित. (संक्षेप, अनुवाद व टिप्पणी : वसंत पळशीकर.)

अनुक्रमणिका

संकल्पनात्मक चौकट, राजवट परकीय असण्यामधून उत्पन्न होणारे अंतर्विरोध, जे वारशाने स्वतंत्र भारताच्या शासनाला प्राप्त झाले आहेत, यांच्यावर असा अभ्यास प्रकाश टाकू शकेल, असे त्यांनी आरंभीच म्हटले आहे.

भारतावर ब्रिटिशांची सत्ता प्रस्थापित होत गेली तेव्हा सती जाण्याच्या घटनांची, कृतींची व्यवस्था कशी लावावयाची असा प्रश्न शास्ते या नात्याने ब्रिटिशांना हाताळणे भाग पडले. प्रथमतः बंगाल इलाख्यात हा प्रश्न त्यांच्यासमोर आला. भारतात ख्रिश्चनेतर धर्मांच्या लोकांवर त्यांचे राज्य प्रस्थापित होत होते. यांचे सामाजिक, धार्मिक व कौटुंबिक व्यवहार नियमित करण्याची जबाबदारी त्यांच्यावर येऊनच पडली होती. ब्रिटिश राज्यकर्ते युरोपियन 'प्रबोधनयुगा'चे वारसदार होते. तंत्रविज्ञान-विज्ञान, बुद्धिप्रामाण्य व उपयुक्ततावाद (युटिलिटेरियनिझम) यांच्या वाढत्या प्रभावाखालील या ख्रिश्चन साम्राज्यवाद्यांच्या नजरेत हिंदुस्थानी लोकांच्या, विशेषतः हिंदूंच्या, बहुतेक सर्व सामाजिक–धार्मिक श्रद्धा, रीतिरिवाज, संस्था, प्रथा या अंधळ्या, अडाणी, अनैतिक व अमानुष होत्या. व्यापारउदीम अधिक किफायतशीर करण्याच्या दृष्टीने भारतातील भूभागांवर राजकीय प्रभुत्व प्रस्थापित करण्याने आरंभ झाला असला तरी, एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभी, जगभरच्या मागास, अवनत, अंधश्रद्ध, रानटी समाजांना सभ्य, प्रगत व सुसंस्कृत बनविण्याचे मिशन आपणासारख्या प्रगत, उन्नत लोकांच्या खांद्यावर येऊन पडले आहे (white man's burden असा याचा निर्देश केला जातो.) ही भावना बऱ्यापैकी रुजली होती. विशेषतः या वेळेपासून इंग्लंडहून प्रशिक्षण घेऊन शास्ते म्हणून भारतात नोकरीवर रुजू होणाऱ्या तरुण प्रशासकांच्या ठायी ही भावना प्रकर्षाने आढळते. त्यांच्या दृष्टीने सती प्रथा ही अमानुष प्रथा होती; हा सती जाणाऱ्या स्त्रीचा खूनच होता. कोणतीही स्त्री स्वेच्छेने चितेवर नवऱ्याच्या प्रेताबरोबर स्वतःचे दहन करून घेण्याची इच्छा बाळगीत असेल हे त्यांच्या विचारे केवळ अशक्यच होते. त्यांच्या मते हिंदू धर्माच्या रानटीपणाचा, अनैतिकतेचा हा एक सज्जड पुरावाच होता. पण, आरंभीच्या काळातील ईस्ट इंडिया कंपनीच्या धोरणानुसार, भारतातील लोकांमध्ये रूढ असलेल्या रूढी, प्रथा, धार्मिक रीतिरिवाज व कायदे यांच्या पालनात बाधा आणावयाची नव्हती, तर 'धर्मशास्त्रा'नुसार पालन नियमित करण्याची जबाबदारी पार पाडावयाची होती.



कंपनी सरकारच्या या धोरणाविरुद्ध इंग्लंडमध्ये विभिन्न पंथीय सुधारकांकडून जोरदार आक्षेप घेतले जाऊ लागले. भारतीय ब्रिटिश प्रशासनातील अधिकाऱ्यांनाही आपण सती प्रथा राजरोसपणे स्वीकारतो याबद्दल तीव्र अपराधी भावना होती. भारतातील नवशिक्षित सुधारकही नव्या प्रगत व बुद्धिप्रामाण्यवादी शासनाने ही प्रथा बंद करावी अशी मागणी करू लागले. या तिन्ही गटांच्या दृष्टीने सती जाणे ही एक 'रानटी प्रथा' ( pagan practice ) होती, ती एक 'अंधश्रद्धा' ( superstition ) होती. स्त्रीला 'सक्ती'ने ( coercion ) सती जायला भाग पाडले जात होते याबद्दल हे सर्व निःशंक होते. मानवतावादी व नैतिक दृष्टीने 'सती' हा कायद्याने गुन्हा ठरवून ही प्रथा बंद पाडणे हे कर्तव्य ठरत होते. परधर्मामध्ये हा हस्तक्षेप असला तरी तो पूर्णपणे समर्थनीय आहे, असे म्हणणे होते.

परकीय मुलखामध्ये, स्वतःच्या भौतिक हितसंबंधांच्या पूर्ततेसाठी, विशेषेकरून धार्मिक रीतिरिवाजांनी, कर्मकांडांनी, दृढ समजुतींनी व 'अंधश्रद्धां'नी ज्यांचे दैनंदिन जीवन अतिशय तपशीलांमध्ये नियंत्रित झालेले होते अशा लोकांवरील आपली राजवट स्थिर राखण्याचे पथ्य बिटिशांना सांभाळावयासच हवे होते. या दृष्टीने कोणी स्त्री सती जाते म्हणाली तर तिला कायद्याने प्रतिबंध करणे व्यवहारी धोरणीपणाला सोडून झाले असते; कारण तिच्या वर्तनाला शास्त्राधार होता. सती गेलेच पाहिजे असा दंडक मात्र नव्हता. तसेच, सती जाण्याची सक्ती करणे गैर मानलेले होते. अगदी किशोर वा तरुण वयातील, वा गर्भार, वा मासिक पाळी वा प्रसूती यानंतरच्या विटाळाच्या अवस्थेतील, लहान बालके असलेल्या स्त्रियांनी सती जाण्याविरुद्ध शास्त्रमत होते. इतरही काही निर्बंध होते. आरंभीच्या काळात, या निर्बंधांचे पालन काटेकोरपणे होत आहे की नाही हे पाहिले जावे, प्रत्येक 'सती'च्या घटनेच्या वेळी शासकीय प्रतिनिधीने हजर राहून निर्बंध पाळले जात आहेत याची खात्री करून घ्यावी, यावर भर देण्यात आला. ही प्रथा अमानुष

अनुक्रमणिका

अंधश्रद्धा आहे याबद्दल अर्थात शासक ख्रिश्चन मिशनरी यांचे एकमत होते. 'सती' बद्दल जे विभिन्न उद्गार त्या वेळच्या वाङ्मयात आढळतात. ते पुढीलप्रमाणे होते असे लेखिकेने म्हटले आहे : 'This perversion of humanity', 'this inhuman custom', 'present bigotry... uncivilised and ignorant.' शास्त्रात सांगितलेल्या निर्बंधांचे कसोशीने पालन करण्यावर कटाक्ष ठेवला तर 'सती'च्या घटना कमी होतील अशी आशा बाळगलेली होती.

पण प्रत्यक्षात झाले उलटेच. ब्रिटिश राजवटीखाली पूर्वीपेक्षा ही प्रथा अधिक सार्वत्रिक झाली. धर्मशास्त्राचा आधार आहे म्हणून या प्रथेला अधिकृत मान्यता दिली गेली. सतीच्या प्रत्येक घटनेची तपशीलवार नोंद केली जाते, अधिकारी हजर असतो, परवानगी देतो, या सगळ्याचा परिणाम लोकांच्या नजरेत सती प्रथेला मान्यता व उठाव मिळण्यात झाला. उच्चवर्णियांची ही प्रथा, तेव्हा या प्रथेचे पालन केल्यास स्वतःच्या कुटुंबाचा सामाजिक दर्जा उंचावेल, याचा लोभ निर्माण झाला. श्रीमती डालमिया-ल्युडरिट्झ म्हणतात की, एका अर्थाने, 'ब्राह्मणीकरण' वरून लादले गेल्याचेही हे उदाहरण म्हणता येईल. त्या लिहितात, " The British tended to a uniform, undifferentiated application of the legal code they had been at such pains to devise, a code which cast all manners of Hindus on the sub-continent, regardless of actual caste, customs and regional practice into the social mould prescribed by the Brahminic tradition as they understood it. "

ब्रिटिशांचा विशाल प्रदेशावरचा केंद्रिकृत एकछत्री अंमल, सर्व राज्यभर एकच एक प्रमाण कायदेसंहिता ही न्यायदान संरचनेची गरज व ती भागवण्यामधून आधुनिक प्रमाणित 'हिंदू लॉ' ची निर्मिती, आणि हिंदू समाजाच्या अंतर्गत संरचना, व्यवहार व नियंत्रक संस्था यांच्याविषयी अर्धवट समज या गोष्टी एकत्र आल्याने भलतेच फलित पदरात पडले. 'सती' च्या प्रकरणांची नोंद पद्धतशीरपणे १८१५ पासून ठेवण्यात येऊ लागली. बंगाल इलाख्यात दर वर्षी त्यांत वाढ होताना आढळली. १८१५ साली ३७८ प्रकरणांची नोंद झाली तर १८१८ साली ८३९. नंतरच्या वर्षांमध्ये आकडा खाली आला तरी तो १८१५ इतका कधीच खाली आला नाही.

उच्चवर्णियांची बरोबरी करण्याच्या उद्देशाने सती प्रथा आपल्या कुटुंबात रुजवू पाहणाऱ्या जाती, अर्थातच, धर्मशास्त्राने घालून दिलेली पथ्ये धुडकावून लावीत असणार. कारण त्यांच्या लेखी सती हे ऐहिक उद्दिष्टपूर्तीचे साधन होते. श्री. आशिष नंदी यांनीही सतीच्या प्रकरणांमध्ये या काळात झालेल्या स्फोटक वाढीची जी मीमांसा केली आहे ती, नव्या जमान्यात भरभराट पावत असलेल्या मध्यम वर्गीय व निम्न मध्यमवर्गीय कुटुंबांच्या हीन आर्थिक आकांक्षांच्या अंगाने केली आहे. कुटुंबाच्या आर्थिक व/वा सामाजिक स्वार्थासाठी विधवा झालेल्या तरुण स्त्रियांवर सती जाण्यासाठी बळजबरी केली जाऊ लागली. या सर्व प्रकाराने राजा राममोहन रॉय यांच्यासारखे सुधारक कमालीचे बेचैन होऊन ही प्रथा बंद पाडली जावी यासाठी आटोकाट प्रयत्न करू लागले असल्यास ती गोष्ट स्वाभाविकच होती.

पारंपरिक धर्मशास्त्रानुसार पतीच्या मृत्यूनंतर पत्नीने सती जाणे आवश्यक वा बंधनकारक नव्हते. स्त्रीवर सक्ती न करण्याबद्दल दंडकही होता, असे लेखिकेने म्हटले आहे. कोणत्या स्थितीतल्या स्त्रियांनी सती जाऊ नये याबद्दलही शास्त्रग्रंथात स्पष्ट निर्देश होते. ब्रिटिश भारतात आले त्या वेळी येथे स्त्रिया सरसकट सती जात होत्या असे आढळत नाही. सती जाण्यायोग्य स्त्रीने सती जाण्याचा निर्णय करावा यासाठी तिच्या कुटुंबातील वा समाजातील मंडळी तिला उद्युक्त करीत असण्याची शक्यता आहे. पण अखेरीस निर्णय तिचा असे, असे दिसते. ही गोष्ट खरी की, सती जाण्याच्या निर्णयाला कुटुंबात व समाजात मान्यता होती. पुण्यशील, सात्त्विक, आदर्श पतिव्रता म्हणून अशा स्त्रीकडे पाहिले जात असे, आणि यामुळे सती जाण्याचे एक आकर्षण स्त्रीला पडत असेल, ती तो निर्णय करायला प्रवृत्त होत असेल, असेही म्हणण्यास जागा आहे. पण जिचे पूर्वचरित्र पुण्यशील, सात्त्विक, पतिनिष्ठ नाही अशी स्त्री सती गेली तर केवळ या एका कृतीने समाज तिची पूजा बांधत असेल का? शक्यता फारच कमी; पण योग्य व्यक्तित्व व चरित्र असलेल्या स्त्रीने हे कृत्य केल्यास ते एक थोर कोटीचे



अनुक्रमणिका

धर्मकृत्य होय या भावनेने, पूज्यभावाने त्या कृतीकडे समाज पाही, यात काही शंका नाही. संत, महात्मा यांसारखेच 'सती' हे अभिधान अशा व्यक्तीला समाज बहाल करी, तिचे स्मारक उभारी, व ते लोकांच्यासाठी एक प्रेरक तीर्थस्थान बने असेही दिसते.

कोणतीही व्यक्ती, विशेषतः स्त्री, एक कर्ता या नात्याने व त्या अधिकारात सती जाण्याचा निर्णय स्वेच्छापूर्वक घेऊ शकते, घेते ही गोष्ट ब्रिटिश राज्य-कर्त्यांना अगम्य होती. त्यांच्या वैचारिक–सांस्कृतिक प्रभावाखाली आलेल्या 'प्रबुद्ध' भारतीयांनाही ती अगम्य बनली हे विशेष ! आपण वर पाहिले की, 'मानवतेची विकृती', 'अमानुष प्रथा', 'असंस्कृत, अडाणी धर्मवेडेपणा' अशा शब्दांमध्ये या कृत्याचे वर्णन केले गेले.

श्रीमती वसुधा डालमिया-ल्युडरिट्झ यांनी त्यांच्या लेखात एक मोठा मुळाशी जाऊन भिडणारा मुद्दा उपस्थित केला आहे. सती जाणे ही स्त्रीने स्वेच्छापूर्वक केलेली कृती असली पाहिजे, काटेकोर आग्रह धरल्यास या प्रथेचे निर्मूलन करता येईल अशी आशा आरंभी ब्रिटिश शास्त्यांना होती. ती खोटी ठरली. मग स्त्रीने स्वेच्छापूर्वक ठरवले तरी तिला हे कृत्य करावयास देता कामा नये, स्त्रीची लहर चालू देता कामा नये, स्त्रीच्या इच्छेला/संकल्पाला पूर्णपणे बाद केले पाहिजे, अशी मते मांडली जाऊ लागली. सती जाणाऱ्या स्त्रियांच्या 'प्रत्ययाचे वास्तव' (experiential reality) खरोखर काय होते हे नोंदवलेल्या प्रकरणां-वरून जाणणे दुरापास्त आहे, पण निदान या संदर्भात स्त्रियांकडे पाहण्याची दृष्टी काय होती ते आपण पाहू शकतो, असे लेखिकेने म्हटले आहे. हिंदू स्त्री स्वतःच्या विचाराने निर्णय घेण्याची क्षमता बाळगते का, स्वयं-निर्णयाच्या अधिकारास ती पात्र आहे का, हे प्रश्न यात गुंतलेले होते. या अंगाने सती प्रथेची चर्चा आपल्याकडे झाल्याचे माझ्या वाचनात नाही. लेखिकेने मोठा महत्त्वाचा व मार्मिक मुद्दा उपस्थित केला आहे.

धर्मशास्त्राने संमत केलेल्या सतीसाठी ती स्त्रीची स्वेच्छापूर्वक केलेली कृती असणे आवश्यक होते. याचाच अर्थ विचारपूर्वक निर्णय करण्याची व कृती करण्याची तिची पात्रता व क्षमता तत्त्वतः मान्य केलेली होती. यावरच आता आक्षेप घेतला गेला. बहुतेक हिंदू स्त्रिया शारीरिक व मानसिक दृष्ट्या इतक्या दुबळ्या असतात की, त्यांचे मन वाकवायला फार कमी दडपण वा युक्तिवाद पुरेसा ठरतो, असा युक्तिवाद केला गेला. असे सुचवले गेले की, वरपांगी स्वेच्छापूर्वक दिसणारे निर्णयही खरे तर त्यांच्या तोंडून वदवून घेतलेले असतात. स्त्रीचे सती जाणे हाच वरील मूल्यन साधार असल्याचा पुरावा मानला गेला. म्हणून एका साहेबाने म्हटले की, या विषयावर तिच्या मताला काही वजन वा किंमत असू शकत नाही. ती सती जाण्याच्या वेळी दुःखी दिसत होती की आनंदी, ती एक मूर्ख वा बथ्थड डोक्याची बाई वाटली का, ती बेचैन होती की, शांत यावरून तिच्या खऱ्या भावनांची कल्पना करता येत नाही. लेखिका म्हणते की, एकदा स्त्रीवरील संस्कार व त्यांमधून घडलेले तिचे मानस, तिच्याभोवतीचे सांस्कृतिक–सामाजिक–धार्मिक पर्या-वरण यांचा व स्त्रीच्या खऱ्या भावनांचा संबंध नाकारला की मग सती जाण्याची इच्छा/प्रेरणा स्त्रीला व्हावी याला वास्तवात काही आधार उरत नाही. धर्मग्रंथ त्या वाचू शकत नव्हत्या, तेव्हा धर्मशास्त्र काय सांगते हे त्यांना कसे माहीत असणार ? याचाच अर्थ, अज्ञानी स्त्रीचे मन कोणी पुरुषानेच वळविले असणार, हे सिद्ध होते, असाही युक्तिवाद पुढे आला.

भारतातील समाज, विशेषतः हिंदू समाज, हाच मुळात 'अप्रबुद्ध'; कारण येथे प्रबोधनयुगही झाले नाही आणि जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांत रीझनचे-विवेकाचे प्रभुत्व प्रस्थापित झालेले नाही, हा पहिला निवाडा. हिंदू धर्म म्हणजे केवळ अडाणी, असंस्कृत, रानटी, अंधळ्या कर्म-कांडांची, रीतिरिवाजांची, विधींची बजबजपुरी. सती-सारख्या प्रथा तर विकृतीचेच प्रदर्शन करणाऱ्या. आता, अशा धर्माचे पालन करणाऱ्या समाजातल्या स्त्रियांविषयी भूमिका घेण्याचा प्रश्न आला. सती जायचे की, नाही हे स्त्री स्वतः ठरविते असे आरंभी गृहीत धरलेले होते. सती जाणे ही विचारपूर्वक केलेली कृती असते, ती विकार वा भावनावशतेपोटी क्षणिक आवेगात केलेली कृती नसते, ही मान्यता अध्याहृत आहे असा याचा अर्थ होत होता. पण मग, सती जाणे ही अविचारी विकृती कशी म्हणता येईल, असा पेच उत्पन्न झाला. शिवाय, हिंदू स्त्री ही आत्मार्पण करण्याची टोकाची कृती सारासार विचार करून करण्याची क्षमता बाळगते, तिच्या ठायी कर्तेपण असते, आणि हिंदू समाज स्त्रीला कर्ता मानतो, या सर्व गोष्टी स्वीकारणे आले. जो धर्म

स्त्रीचे कर्तेपण उचलून धरतो, ज्या धर्मात सती हे कृत्य विचारपूर्वक केले जाते, तो धर्म अडाणी, असंस्कृत वगैरे वगैरे कसा म्हणावयाचा ?

'प्रबुद्ध' ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी येथील हिंदू समाज व त्यांचा धर्म 'अप्रबुद्ध' व अडाणी, असंस्कृत, अंधश्रद्धामय आहे हा निवाडा बदलला नसल्यास नवल नाही. एरवी त्यांच्या पायाखालची वाळू सरकली असती; 'सिव्हिलायझिंग इंपीरिअल मिशन' पार पाडण्यासाठी आपण येथे आहोत असे त्यांना म्हणता आले नसते. सती जाणे हा अविचार, ही विकृतीच असली पाहिजे हा निवाडा कायम ठेवणे आवश्यक होते. स्त्री विचारपूर्वक अविचार करते असे म्हणणे विसंगत झाले असते. स्त्रीस्वभाव, स्त्रीची क्षमता, स्त्रीचे स्थान यांबद्दल जर 'योग्य' भूमिका घेतली, बौद्धिक स्पष्टीकरण दिले तर पेच सुटणार होता. जाळाचे चटके बसू लागल्यावर काही स्त्रिया चितेवरून उडी मारू पाहात. अशांना भोवतालची कुटुंबीय मंडळी परत चितेवर ढकलत. अशा घटनांचा आधार घेऊन एक उपपत्ती मांडली गेली.

स्त्री स्वभावतः भावनाशील असते; बुद्धी तिच्या ठायी क्षीणच असते. तिची प्रत्येक कृती भावनावेगापोटीच घडत असते, असे म्हटले गेले. तेव्हा इतिहासात कधी काळी एखाद्या स्त्रीने पतीच्या मृत्यूनंतर पतिभक्ती व पतिवियोगाचे दुःख या भावनावेगाच्या भरात स्वतःला त्याच्या प्रेतासमवेत चितेवर जाळून घेतल्याची घटना घडली असेल. म्हणजे कृती तशी अविचारापोटीच केलेली, नकारात्मकच कृती, पण समजण्यासारखी. अप्रबुद्ध मानसाचे ते लक्षण. ज्या संस्कृती अद्यापि प्रबोधनपूर्व युगात आहेत त्यांच्या बाबतीत या प्रकारचे व्यवहार आढळणारच. अशा लोकांचे धार्मिक-सांस्कृतिक-बौद्धिक प्रबोधन करण्याची आवश्यकताच त्यातून सिद्ध होते. सतीच्या या आद्य घटनेने लोकांमध्ये त्या व्यक्तीबद्दल कौतुकादराची भावना उत्पन्न झालेली असेल. काही स्त्रियांनी तिचे अनुकरणही करण्याचा प्रयत्न केला असेल. पण सतीला धार्मिक विधी/रूढीचे रूप व प्रतिष्ठा तेवढ्याने प्राप्त होऊच शकली नसती. हितसंबंधी नातेवाईक व ब्राह्मण पुरोहित मंडळींच्या मतलबी हस्तक्षेपामुळेच 'सती'ला धर्मशास्त्रात मान्यता दिली गेली असणार, अशी उपपत्ती पुढे आली.

प्रबोधनकारी शिक्षण नावाची गोष्ट एतद्देशीयांमध्ये अजिबात आढळत नाही. [ज्या शिक्षणामुळे मानवी मन बुद्धिप्रामाण्यनिष्ठ (रॅशनल) बनते; अंधश्रद्धा, जुन्या रूढी यांच्या पकडीतून मुक्त होते.] हे सर्वश्रुतच आहे अशी प्रस्तावना करून, मोलोनी नावाच्या साहेबाने लिहिले : "जिला स्वतःचे नाव लिहिता येते अशी एकही हिंदू स्त्री मला अद्यापि आढळलेली नाही. सतीचे बुद्धीला पटेल असे स्पष्टीकरण/समर्थन पुरुषांपैकी सहसा कोणी देऊ शकत नाही. तेव्हा स्त्रियांना तर सती का जायचे याचे ज्ञान असण्याची शक्यता फारच कमी. म्हणून, सती जाण्याचे कृत्य हे एक पुण्यवान कृत्य आहे असे बुद्धीने स्वतःस पटले म्हणून स्त्रिया सती जातात अशी वस्तुस्थिती नसते असे आपण खात्रीपूर्वक गृहीत धरू शकतो. अडाणी ब्राह्मण पुरोहितांनी त्यांचे कान अनेक प्रकारच्या खोटयानाटया गोष्टींनी भरविल्यामुळे मोहजालात फसून त्या सती जातात हे निश्चित. हे ब्राह्मणही असे आहेत की, ते जे सिद्धान्त लोकांच्या गळी उतरवीत असतात त्यांच्या समर्थनार्थ बौद्धिक युक्तिवाद करण्याइतकी प्रगल्भता त्यांच्या ठायी नसते."

यातून तात्पर्य काय काढले गेले ? हेच की, कोणतेही दडपण न येता, कोणाच्याही सांगण्या/कान भरण्यामुळे नाही, तर स्वतःच्या विचाराने स्वतः होऊन स्त्री निर्णय घेईल ही शक्यता हिंदू स्त्रीच्या बाबतीत कधीच शक्य नाही. ती 'गरीब, बिचारी' व 'मोहग्रस्त बळी' असते. त्यांची अवस्था कोणती कल्पिलेली आहे ? श्रीमती डालमिया-ल्युडरिट्झ लिहितात, 'They existed, not unlike savages, in a kind of pre-moral state, neither good nor evil, moved by social instinct and feelings, defenceless, since reason could not be a regulating principle, and thus all the more exposed to corrupting influence. They could ultimataly only be protected.'

स्त्रीची ही उभी केलेली प्रतिमा बळकट करणारी, या प्रतिमेची पुष्टी करणारी विरुद्ध टोकाची ब्राह्मण पुरोहिताची प्रतिमा उभी करणे हे, एका अर्थी, गरजेचे व अटळ होते. युरोपमध्येही 'पाताळयंत्री, लुच्चे, लोकांना फसवून स्वतःच्या तुंबड्या भरणारे, खऱ्या ईश्वरनिष्ठेपासून व बुद्धीच्या प्रभेपासून दूर ठेवण्यासाठी लोकांना जाणूनबुजून खोटया समजुतींच्या विळख्यात अंधारात

ठेवणारे ' या शब्दांमध्ये पाद्री मंडळींविषयी अठराव्या-एकोणिसाव्या शतकांत बोलले जातच होते. बुद्धिप्रामाण्यवादी ईश्वरवादी (Deists) मंडळींचा चर्चच्या वर्तुळातही प्रभाव होता. भारतात हे प्रागतिक ख्रिश्चन प्रभावी होते. शासनात व शासनाबाहेर. सती प्रथा टिकविण्याच्या मागे 'लुच्चे, लोभी ब्राह्मण पुरोहित' आहेत; त्यांना स्वत:च्या स्वार्थासाठी लोकांच्या ठायी अंधश्रद्धा व घातक रूढी कायम ठेवायच्या आहेत असा निष्कर्ष काढला गेला.

मनुस्मृतीचे भाषांतर करणारा विल्यम जोन्स हा संस्कृत पंडित लिहितो, 'It is a system of despotism and priestcraft both indeed limited by law, but artfully conspiring to give mutual support, though with mutual checks : it is filled... with *idle superstitione,* and with a scheme of theology most obscurely figurative and consequently liable to dangerous misconception...'

अशा लुच्च्या, लोभी, बुभुक्षित ब्राह्मण पुरोहितांच्या हितसंबंधी कटकारस्थानांना बळी पडण्यापासून अजाण, दुर्बल, भावनाविवश स्त्रियांना वाचविण्याचे काम अर्थातच प्रबुद्ध, न्यायी, प्रजाहितदक्ष ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी एक कर्तव्य म्हणून, जोवर सारे ख्रिश्चन होत नाहीत तोवर, भूतदयेच्या भूमिकेतून पार पाडावयाचे होते.

सर्वच प्रस्थापित प्रमुख धर्मांचा आशय व लौकिक धार्मिक व्यवहार यांना मिथकांचे (myths) अधिष्ठान असते. बुद्धीला अगम्य अशा दैवी शक्ती जगात कार्यरत असतात या श्रद्धेचे अधिष्ठानही असते. धार्मिक जीवनाच्या या पैलूंचे विश्लेषण व त्यांचा अन्वयार्थ 'रीझन'च्या चष्म्यातून करणे ही प्रबोधनयुगाच्या वारसदारांची, 'प्रबुद्धां'ची, व्यावहारिक व मानसिक गरज होती. धार्मिक वर्तन, कृत्ये यांचे वर्णन इहलौकिक परिभाषेत करून त्यांचे 'खरे', भौतिक स्वरूप प्रकट करणे हा या काळातला मोठा उद्योग बुद्धिप्रामाण्यनिष्ठांनी केला.

दैनंदिन जीवनात सर्वसामान्य लोक जो धर्म जगतात त्याची निर्मिती पुरोहितवर्गाने वा राज्यकर्त्या वर्गाने स्वत:च्या फायद्यासाठी जाणूनबुजून इतिहासकाळात केली हे विश्लेषण या दृष्टीने फारच काम देणारे आहे, हे लक्षात येईल. एका दगडात किती पक्षी मारले गेले ते पाहण्यासारखे आहे. हिंदू लोक अशा नादान, अडाणी, असंस्कृत, अंधश्रद्ध अवस्थेत का, तर त्यांचा धर्म विशिष्ट स्वरूपाचा आहे म्हणून. धर्म तसा का, तर ब्राह्मणांचा तो तसा निर्माण करण्यात व राखण्यात स्वार्थ होता व आहे म्हणून. या स्थितीमधून लोकांना मुक्त कसे करावयाचे, तर ब्राह्मण पुरोहितवर्गाचे स्वार्थी कपटकारस्थान उघडे पाडून, व रॅशनल ख्रिश्चन धर्माची शिकवण देऊन. स्त्रीविषयी अपार कणव प्रकट करण्याची तर सुवर्णसंधीच होती. सारासार विचार करण्याची बौद्धिक क्षमता नसलेली, भावविवशता हा स्वभावविशेष असलेली स्त्रीजात; तिच्या बाबतीत धर्म म्हणजे अफूचे चार आणखी वळसे दिलेली गोळीच. ती देणारे ब्राह्मण पुरोहित, आणि त्यांची साथ करणारी पुरुष मंडळी.

इंग्लिश व अन्य युरोपीय व्यापारी व राज्यकर्त्या मंडळींच्या सहवासात व प्रभावाखाली ज्यांनी युरोपीय प्रबोधनयुगाचा वारसा आत्मसात केला त्यांच्यापैकी बहुतेक सर्वांनी वरील विश्लेषण व अन्वयार्थ स्वीकारला. त्यांना तो पटला म्हणूनच त्यांनी त्याचा स्वीकार केला ही गोष्ट उघड आहे. डोळ्यांवर एक विशिष्ट चष्मा चढविल्यावर हिंदू समाजाचे विश्व त्यांनाही बरोबर तसेच दिसले यात नवल ते काय?

एक पुण्यशील, धर्मकृत्य म्हणून, स्वत:च्या विचाराने व निर्णयाने तरुण स्त्री पतीसमवेत सती जाऊन स्वत:चे कर्तेपण प्रकट करीत होती; हिंदू धर्म व संस्कृतीच्या चौकटीत स्त्रीच्या ठायी ही क्षमता आहे यास मान्यता होती, ही गोष्ट मग दृष्टिआड झाली.

या पार्श्वभूमीवर १८२५ सालच्या **पार्लमेंटरी पेपर्स**मध्ये समाविष्ट केलेल्या एका दस्तऐवजातील काही भाग श्रीमती डालमिया-ल्युडरिट्झ यांनी उद्धृत केला आहे. **बॉंबे कूरियर** या वृत्तपत्रात प्रसिद्ध झालेला हा वृत्तान्त आहे. एक तरुण हिंदू स्त्री सती जाण्यास निघाली त्या वेळी तिच्याशी संभाषण केलेल्या इंग्लिश माणसाने लिहिलेला हा वृत्तान्त आहे. हा गोरा साहेबही तरुण असावा, आणि अजून शासकीय वळणात निर्ढावलेला नसावा. तो लिहितो :

'(सती जाण्यास सिद्ध झालेली) ती **गरीब बिचारी स्त्री** चटईवर बसलेली होती. ४०-५० बायकांचा तिच्याभोवती गराडा होता. त्या सर्व आरामात बसून

अनुक्रमणिका

एकमेकींशी गप्पागोष्टी, हास्यविनोद करीत होत्या...ती स्त्री भावविवश अवस्थेत नव्हती; तिचे चित्त स्थिर होते. तिचा पूर्णपणे स्वतःवर काबू होता. तिने माझ्या सर्व प्रश्नांची, कोणतीही टाळाटाळ न करता, स्पष्ट उत्तरे दिली... ईश्वरी आज्ञेचे पालन ती करीत होती आणि निरंतर आनंदाचे आपण धनी होणार आहोत याची तिला खात्री होती. तिचे वर्तन कसे निरर्थक आहे आणि ईश्वराच्या नजरेत ते कसे प्रिय ठरणारे असू शकत नाही, ईश्वराच्या स्वरूपाशी तिचे हे संभाव्य कृत्य कसे मेळ न खाणारे आहे (म्हणजेच ईश्वराची तशी आज्ञा आहे हा तिचा समज भ्रामक आहे) हे सर्व तिला पटवून देण्याची मी शर्थ केली... गरिबीच्या कारणाने जर ती सती जाण्यास उद्युक्त झाली असेल तर, तिने आपला निर्णय फिरवावा, तिच्या पोटा-पाण्याचा प्रश्न मी समाधानकारकपणे सोडवीन, असे आश्वासन मी तिला दिले. बऱ्याच वेळपर्यंत तिची समजूत काढण्याचा व्यर्थ प्रयास केल्यानंतर, भूमिका बदलून, ती स्वतःचा खून करीत आहे असे मी स्पष्टपणे तिला बजावले. तिच्या वर्तनाचे पारितोषिक म्हणून मृत्यूनंतर तिच्या वाट्याला सुखसमाधान येणार नाही, तर खुनी व्यक्तीस योग्य ती सजा तिच्या वाट्याला येईल असे मी तिला निक्षून सांगितले. आपण गरीब नाही, आपण आयुष्यात पाप केले नाही, आपले अंतःकरण निर्मळ, पवित्र आहे, आपण ईश्वराला आवाहन केले, आणि त्यानेच ही कृती करण्याची आपणास आज्ञा केली आहे, असे तिने मला उत्तर दिले. मी देवाच्या मूर्तीपुढे जाऊन कौल मागितला आणि मूर्तीने सती जाण्यास सांगितले या प्रकारे तिने वर्णन केले. कोण्या हितसंबंधी व्यक्तीने तिला देवळात जाऊन कौल लावावयास प्रवृत्त केले असणार, आणि हे विशिष्ट उत्तर तिला मिळेल अशी युक्ती केली असणार, असा तर्क मी केला. पण या मुद्द्यावर मला निश्चित माहिती मिळू शकली नाही, कारण तिची उत्तरे संदिग्ध व असमाधानकारक होती.

अंग धुवून, शुचिर्भूत होऊन तिने पूजाप्रार्थना केली. मग त्या विधवेने सभोवतालच्या सर्वांना पानसुपारी दिली. सर्व माणसे तिच्या पाया पडली. त्यांनी तिच्या-प्रती स्वतःचा पूज्यभाव व्यक्त केला; जणू ती एका वेगळ्या, उच्चतर कोटीची व्यक्तीच. ती चितेवर चढली नि शांतपणे पतीच्या मृत देहाशेजारी पहुडली. कोणाचा किंचितही आधार न घेता, स्वतःच ज्या निर्विकारतेने ती साऱ्या प्रसंगातून गेली त्याने मी अत्यंत प्रभावित झालो. असा मी कधीच प्रभावित झालो नव्हतो. सुमारे २२ वर्षे वयाची ती एक तरुण स्त्री. आरोग्यसंपन्न, व रसरशीत व्यक्तित्वाची. तिच्या मृत पतीच्याविषयी तिच्या ठायी भावविवश शोकाकुलतेचे पुसटसे चिन्हही मला आढळले नाही. आमच्या प्रश्नांना तिने ज्या शांतपणे उत्तरे दिली आणि ज्या स्थिर चित्ताने तिने सर्व विधी पार पाडला त्याला मी साक्षी नसतो तर तिच्या वागण्याचे स्पष्टीकरण मी नक्कीच "मनाची–पराकोटीची बधीर अवस्था" असे दिले असते... "या **गरीब बिचाऱ्या प्राण्यास** चितेवर चढून जाताना पाहताना मी इतका अस्वस्थ झालो, चक्रावून गेलो की तिने चिता पेटविण्यासाठी हातात पेटते लाकूड घेतले होते की नाही याचे बारीक निरीक्षण करण्याची शुद्ध मला राहिली नाही."

या वृत्तान्ताचे विश्लेषण करण्यापूर्वी सती प्रथे-विषयी स्वतःची भूमिका, तसेच हा लेख लिहिण्यामागील भूमिका श्रीमती डालमिया-ल्युडरिट्झ यांनी कोणत्या शब्दांमध्ये स्पष्ट केली आहे ते पाहणे इष्ट होईल. गैर-समजाला जागा राहणार नाही. त्या लिहितात, 'it is important to emphasize that the account which follows is in no way in defence of an act which belongs to a world to which there is no direct access except as part of history.' ज्या धार्मिक-मानसिक विश्वात व समाजात सती प्रथेचे अस्तित्व होते त्या विश्वामध्ये आज पोचता येणे अशक्य आहे ही गोष्ट पूर्ण खरी नाही, असे मला वाटते. ते असो. आजच्या घडीला कोणी सती जावे अशी लेखिकेची भूमिका नाही. ज्या कोनामधून, जो चष्मा चढवून सतीचे कृत्य करणाऱ्या स्त्रियांकडे बघितले जात होते, आणि निवाडे केले जात होते त्यांची यथार्थता व योग्यायोग्यता तपासणे हा त्यांच्या लेखाचा मुख्य उद्देश आहे.

वरील वृत्तान्ताच्या संदर्भात त्या असे म्हणतात की, या प्रकरणात सती जाणाऱ्या त्या तरुण स्त्रीची स्वतःची एक जीवनदृष्टी, धर्माची समज होती हे ध्यानात घेणे अगत्याचे आहे. तो इंग्लिश माणूस आणि ही हिंदू स्त्री एकमेकांना न आकळणाऱ्या विश्वात वावरत होते. आपापल्या भूमिका व उमज यांच्याविषयी


अनुक्रमणिका

दोघेही ठाम होते, निःशंक होते. ही स्त्री स्वेच्छेने विचारपूर्वक सती जाण्याची कृती करीत आहे, कोणी तिच्याकडून ती करवून घेत नाही, ही गोष्ट दिसत असली तरी त्या इंग्लिश माणसाला ती अनाकलनीय व म्हणून, अस्वीकारणीय राहिली. या स्त्रीलाही त्याचे प्रश्न, त्यांच्या द्वारे केले जाणारे सूचन कळत नव्हते.

श्रीमती डालमिया-ल्युडरिट्झ लिहितात, " it is important to take note of the nature of the mutual incomprehension, of the one perspective remaining incomprehencible in terms of the other. Whose was the true god, whose belief in the nature of life after death the more legitimate ? What is the distinction between 'superstition' and 'religion'? On what premises does 'reason' rest and when does 'voluntary decision' as applied to women become acceptable ? How adequate are these categories and how do they corelate to the social and religious phenomena under review ? "

भारतीय प्रबोधनाचे वारसदार असलेले आपण सारे जण, 'सती' प्रथेचे पुनरुज्जीवन व्हावे याला अर्थातच संमती देऊ शकत नाही. पण सती जाणाऱ्या स्त्रियांचा ऐतिहासिक-सांस्कृतिक वारसा, त्यांच्या जीवनाचे धार्मिक अधिष्ठान जाणून न घेताच सरधोपटपणे आपण त्यांचा निवाडा करून, त्यांचे 'कर्तेपण (त्यांची कृती स्वेच्छापूर्वक, विचारपूर्वक केलेल्या निर्णयापोटी घडते हे) बाद ठरवितो यात आपण त्यांच्यावर अन्याय करीत असतो असे लेखिका सुचवते.

१८२९ साली लॉर्ड बेंटिक यांनी आधुनिक प्रागतिक बुद्धिप्रामाण्यवादी, मानवतावादी भूमिकेतून सती प्रथा बेकायदेशीर घोषित केली. हिंदू धर्माच्या मूळ, विशुद्ध रूपामध्ये या प्रथेला कोणतेही स्थान नाही याच्या पुष्ट्यर्थ त्यांनी राजा राममोहन रॉय यांचा हवाला दिला. हिंदू धर्माच्या पोटात शिरलेल्या या अमानुष, अनैतिक अंधश्रद्धेचे कायद्याने (म्हणजे सक्तीने) उच्चाटन करून आपण हिंदू धर्माच्या परिष्करणात सहाय्यभूत होत आहोत, हिंदू धर्माला, धर्माच्या खऱ्या उन्नत स्वरूपाच्या जवळ आणून ठेवीत आहोत अशी त्यांची भूमिका होती. त्यांनी म्हटले : 'I write and feel as a legiolatar for the Hindoos.'

बेंटिक यांच्या या कृतीसाठी भारतीय इतिहासाच्या क्रमिक पुस्तकांमध्ये त्यांचे नाव अजरामर झाले आहे. धार्मिक सुधारणेच्या चळवळीचे, स्त्रियांच्या मुक्तीच्या चळवळीचे ते एक 'हीरो' आहेत. या बाबतीत सुधारकांचे नेतेपद त्यांनी स्वीकारले आणि नवशिक्षित सुधारकांनी त्यांची पूर्ण साथ केली.

पण याच कृतीकडे जरा तटस्थपणे पाहिले, तर तिचे स्वरूप कसे दिसते ? ज्या लोकांचा धर्म, इतिहास-परंपरा, संस्कृती मूलतः भिन्न पायावर उभी आहे तिचे स्वतःच्या संकल्पनात्मक, मूल्यात्मक, ध्येयात्मक कसोट्यांच्या आधारे मूल्यांकन करून, त्यांचे खंडन करून, त्यांना अनैतिक ठरवून, सत्तेच्या जोरावर, जित लोकांनी कसे जगावे, कोणती मूल्ये स्वीकारावीत; कोणत्या श्रद्धा अंगीकाराव्यात हे ठरवून देणारी ही कृती होती. आणि हे करीत असताना ज्या स्त्रियांच्या कळवळ्यापोटी ही कृती केली त्या स्त्रियांनाही खरोखरी कर्त्या व्यक्ती म्हणून दर्जा नाकारला. प्रजानन आणि राज्यकर्ते यांच्यातले विशेष प्रकारचे अंतरही स्पष्ट होते. मागास, रानटी, अंधश्रद्ध, मूढ नेटिवांवर राज्य करणारे प्रबुद्ध, नीतिमान, प्रगत राज्यकर्ते असे हे अंतर स्वतः ब्रिटिशांनी ठामपणे प्रतिपादिलेले होतेच. जगातल्या सर्व 'नेटिव' लोकांना उन्नत व खरा धर्म प्रदान करण्याचे, त्यांना सभ्य व सुसंस्कृत बनविण्याचे, त्यांना बुद्धिप्रामाण्यवादी बनविण्याचे, विज्ञान-तंत्र-विज्ञानाचे वरदान त्यांना देण्याचे मिशन स्वतःकडे त्यांनी घेतले होतेच.

येथील ब्रिटिश राजवट कोणत्या कोंडीत सापडली होती, तिच्या भूमिकेत अंतर्विरोध व ताण कोणते दडलेले होते, 'धरले तर चावते आणि सोडले तर पळते' अशा पेचात ब्रिटिश राज्यकर्ते का सापडले होते त्याचे विवेचन श्रीमती डालमिया-ल्युडरिट्झ यांनी पुढीलप्रमाणे केले आहे– 'I have tried to demonstrate that the categories discussed in this paper are far from being self-explanatory, or self-justificatory. Their application to the Indian situation, even super imposition, at a particular historical period was part of an attempt by an

European colonial power to come to grips with an awkward task– that of ruling an alien people in interests which in their turn could only be alien to the people concerned. Enlightened mistrust of ritual, of superstitious belief, of credulous women and crafty priests was offset by pragmatic concerns regarding alliances, which often meant support for the very forces which reactivated certain stands of tradition. It can hardly be regarded as a coincidence, that the collusion of these forces with the political structures of authority meant further authorisation and ramification of the practice of sati. This led to an apparent ideological contradiction, which condemned and vilified even as it supported and codified Brahminic tradition, which supervised the practice of sati while attempting ostensibly to weed it out in the interests of humanity, and finally highlighted the importance of voluntary immolation, while maintaining that, in effect, Hindu women could have no free will.'

मूळ मुद्दा निकालात निघालेला नाही. १९८७ सालच्या ' सती 'च्या घटनेने हे स्पष्ट झाले. सती प्रथा मध्यंतरीच्या काळात दडपली गेली. पण लोकांच्या नजरेत विशेष पुण्यवान, श्रद्धेय व्यक्ती म्हणून सती जाणाऱ्या स्त्रीचे स्थान तेवढेच थोर राहिले. किंबहुना, सती जाण्याचे मूल्य सामाजिक-सांस्कृतिक दृष्टचा वाढलेच असण्याची शक्यता आहे. साहित्यात, सांस्कृतिक जीवनात सती गेलेल्या स्त्रिया या आदर्श, पुण्यवान व्यक्ती म्हणूनच गौरविल्या जात आहेत असे आढळेल. म्हणजे शासकीय पातळीवर जी कृती निंद्य, अमानुष, बेकायदेशीर गुन्हा मानली गेलेली आहे ती लोकांच्या नजरेत विशेष पूजनीय, अलौकिक कृती म्हणून स्वत:चे स्थान अबाधित टिकवून आहे. लोक आणि शास्ते, दोन वेगळ्या विश्वांमध्ये राहतात, त्यांचा एकमेकांशी संवाद होऊ शकत नाही. श्रीमती डालमिया-ल्युडरिट्झ लिहितात, ' For mere suppression does not terminate " superstition ", it finds other modes of expression, and the contradictions far from being resolved, continue to co-exist. '

आजच्या भारतातील परिस्थिती किती तरी अधिक गुंतागुंतीची आहे. नाजुक व स्फोटक आहे. प्रौढ मताधिकारावर आधारलेली लोकशाही राज्यव्यवस्था स्वीकारल्यामुळे स्वत:च्या अधिकारांबद्दल, स्थानाबद्दल लोक आता जागृत व क्रियाशील झाले आहेत. शिक्षण-प्रसारामुळे वरकरणी आधुनिक मूल्ये स्वीकारणारा, त्या परिभाषेत बोलणारा एक मोठा पांढरपेशा वर्ग निर्माण झाला आहे खरा. पण तो प्रबोधनयुगाचा वारसदार नाही. तो पारंपरिक धर्म, संस्कृती व इतिहास-परंपरा यांचा वारसदार आहे. आणि आज राज्यकर्ता/शास्तावर्ग यांच्यात त्याचाही समावेश आहे. शास्तावर्गातच मोडणारे, पण परस्परांच्या विरोधी मानस, मूल्यनिष्ठा, ध्येये / उद्दिष्टे असणारे दोन गट अस्तित्वात आहेत हे वास्तव १९८७ साली उघड झाले. सतीच्या घटनेचे १९८७ साली एकमुखी खंडन झाले नाही. उघड उघड समर्थनही झाले. अयोध्या प्रकरणीही शास्तावर्गातील हे दुभंगलेपण उघड झाले. असे प्रसंग वारंवार येत आहेत.

प्रबोधनयुगाचा, युरोपीय व भारतीय दोन्ही, वारसा ज्यांना अर्थपूर्ण रीत्या पुढे न्यावयाचा असेल त्यांना प्रथमत: एका बाबतीत स्वत:ची मुक्तता साधली पाहिजे. येथील लोक व त्यांचे मानस, व्यवहार, संस्कृती-परंपरा इत्यादी गोष्टी ज्यांमुळे 'अपारदर्शक' बनून समजेनाशा होतात, आणि त्यामुळे लोकांशी संवाद तुटतो, त्या उसनवारीने घेतलेल्या, वैचारिक चौकटी, परिभाषा, संकल्पना यांच्याविषयी डोळस व चिकित्सक बनण्याची नितान्त गरज आहे. 'अंधश्रद्धा' आणि 'धर्म' या दोन संज्ञांच्या बाबतीत तर याची विशेषच तातडी आहे. भारतीय संदर्भचौकटीत, येथील वास्तव जाणून घेण्याच्या दृष्टीने त्यांच्या पुन्हा नव्याने व्याख्या केल्या पाहिजेत. श्रीमती डालमिया-ल्युडरिट्झ म्हणतात, " What the British felt compelled to elevate to 'religion' and what was discarded as 'superstition' needs at least

to be evaluated once again, and the beliefs of the participants need to be taken into account. Only then could there be a dialogue with those actually involved in the rife today, or with those in the past..." ही प्रक्रिया एका सती प्रथेच्या संदर्भापुरतीच घडणे आवश्यक नाही. फार व्यापक परिमाणावर ती घडून यायला हवी.

स्त्रिया या अंधश्रद्धा व रूढी-परंपरा यांच्या बळी असतात, त्यांच्या ठायी स्वतःच्या बुद्धीने निर्णय घेण्याची क्षमता नसते ( म्हणजेच त्यांनी घेतलेले निर्णय हे वस्तुतः क्लृप्त्या योजून वा दबाव आणून वा मोहजालात अडकवून त्यांच्याकडून हवे तसे करवून घेतले जातात) हा निवाडाही नाकारण्याची गरज आहे. एक उच्च कोटीचे धर्म्य, पुण्यकृत्य म्हणून काही स्त्रिया तरी सती गेल्या, तो त्यांचा निर्णय होता ही गोष्ट स्वीकारायला हवी. कोणत्याही समाजव्यवस्थेतील व संस्कृतीमधील, वा स्थलकालामधील स्त्री असो, तिचे म्हणून एक अधिकारक्षेत्र असतेच असते, ती काही बाबतीत व काही वेळा स्वायत्त असते, काही कृतींचे कर्तेपण तिच्या हाती असते, पारंपरिक हिंदू समाजव्यवस्थेत/संस्कृतीत स्त्रियांची तसेच पुरुषांची राखीव अधिकारक्षेत्रे/विषय कोणते होते याचा अभ्यास केला पाहिजे. आपल्या स्वायत्ततेचे, कर्तेपणाचे, अधिकाराचे क्षेत्र कोणते याचे भान व जाण स्त्रियांना असते. साने गुरुजींच्या श्यामच्या आईचे उदाहरण घ्या. एका पारंपरिक, पुरुषसत्ताक हिंदू ब्राह्मण सांस्कृतिक-सामाजिक-धार्मिक व्यवस्थेची श्यामची आई बळी होती हे विधान, या समाज व संस्कृतीशी असलेली नाळ तुटलेला, परका बनलेला, श्यामच्या आईचा खोलवर अर्थाने अधिक्षेप करणाराच करू शकतो. तिचे म्हणून स्वतःचे कर्तेपणाचे स्वायत्त अधिकारक्षेत्र होते याचे भान श्यामच्या आईला निश्चित होते. 'श्यामची आई'-मध्ये ही गोष्ट अगदी स्पष्ट आहे. जर धर्मशास्त्रानुसार सती जाणे, न जाणे ही त्या स्त्रीच्या अधिकारातील व तिच्या निर्णयाची बाब म्हणून सांगितलेली असेल, तर स्त्रीला कर्तेपणाची, सत्ता व अधिकार बहाल करणारी गोष्ट म्हणून स्त्रियांना ती ठाऊक असण्याची शक्यता आहे. विधवा झालेली स्त्री ही ना 'पत्नी', ना 'माता', 'विधवा' या नात्याने ती 'बे-लगाम' ( uncontained ) ठरते. त्या अवस्थेत तिला सत्ता, शक्ती प्राप्त असते अशी धारणा अनेक आदिवासी समाजांमध्ये आढळते याचे स्मरण श्रीमती डालमिया-ल्युडरिट्झ करून देतात. सती जाणाऱ्या स्त्रियांपैकी काही तरी आपला अधिकार जाणीवपूर्वक बजावत असण्याची शक्यता आहे. हा खोल अभ्यासाचा विषय आहे. 'सती' प्रथेसारख्या गोष्टींचे खंडन करून घाईगर्दीने निष्कर्षावर येण्याआधी अशा अंगांनी त्यांना जाणून घेण्याचे महत्त्व ध्यानात यायला हवे. श्रीमती डालमिया-ल्युडरिट्झ लिहितात, 'And this, not in order to establish distance from a practice to be viewed as a malformation of some norm, which remains to be established, but in its specific social configuration, which needs to be investigated rather than castigated, and this in spite of the awesome spectre of human sacrifice."

स्त्री व पुरुष यांच्या स्वभावप्रकृती दोन टोकांच्या; स्त्री म्हणजे भावना, विकार यांनुसार चालणारी, तर पुरुष हा स्वभावतः बुद्धीची (रीझन) देणगी लाभलेला; स्त्री अधिक 'नैसर्गिक' असते व वागते, तर पुरुष हा (बुद्धी वापरीत असल्याने) सुसंस्कृत असतो व वागतो; असे स्त्री-पुरुषांकडे पाहून, faminine व masculine या शब्दांच्या व्याख्या त्या अंगाने केल्या गेल्या. हे प्रबोधनाच्या (enlightenment) ओघात घडले. स्त्रिया जात्याच 'श्रद्धाळू', त्यामुळे अंधश्रद्धेला बळी पडण्याचा कायम धोका. या मांडणीचा व उत्कर्ष पावत असलेल्या समकालीन भांडवलशाही-औद्योगिक व्यवस्थेचा निकटचा संबंध जोडता येतो.

जर ही मांडणी चुकीची, असत्य असेल तर, ब्रिटिशपूर्व काळातील, पारंपरिक हिंदू स्त्रीच्या बाबतीतही ती चुकीची, असत्य होती हे जाणणे महत्त्वाचे आहे आणि ही जाण बाळगून सती जाण्याच्या स्त्रियांच्या कृतीकडे पाहिले पाहिजे. स्वतःच्या स्वार्थी हितसंबंधांपोटी पुरुषमंडळी वा पुरोहित/ब्राह्मण जात्या अडाणी, श्रद्धाळू असणाऱ्या स्त्रियांना खोट्यानाट्या गोष्टींनी प्रभावित करून, भीती घालून वा मोहवून सती जायला प्रवृत्त करीत होते असे सरसकट विधान करणे सोडायला हवे.





१९८७ सालच्या 'सती'च्या घटनेनंतर ज्यांनी तिचे समर्थन केले त्यांना 'हिंदू मूलतत्त्ववादी' हे लेबल डकविले गेले. यात सोय आहे जरूर. घडामोडी आपल्याला पुरत्या आकळलेल्या नसतात व आपण गोंधळात पडून अस्वस्थ झालेलो असतो तेव्हा असे लेबल डकवून आपली अस्वस्थता आपण मिटवू शकतो ही गोष्ट खरी. त्याने सुरक्षित, ठाम वाटते; घडामोडींवर काबू मिळवलाय असे वाटते. स्वत:चे अज्ञान दूर करण्यासाठी निरीक्षण, अभ्यास व विश्लेषण करण्याची गरज आपण नाकारतो. पण ही वंचना असते. घडामोड स्वतंत्रपणे परिणाम घडवीत राहतेच. 'सती'वरची बंदी पुन्हा पक्की करण्यात आली, पण समाजातला अंतर्विरोध व ताण तसाच शिल्लक राहिलाय. त्याचे राजकीय परिणाम होत राहिले आहेत. सामाजिक पुनर्रचनेच्या, राजकीय स्वास्थ्याच्या आणि समाजाच्या एकात्मतेच्या दृष्टीने खोलवर पुनर्विचार व्हावा ही गरज आहे. आमचे राज्यकर्ते हे ब्रिटिशांचे वारसदार म्हणूनच काम करीत आले आहेत. आत्मपरीक्षणाची त्यांना गरज भासलेली नाही. ब्रिटिशांना आपण एका परकीय, वेगळ्या धार्मिक-सामाजिक-सांस्कृतिक व्यवस्थेवर, खंडप्राय, जटिल व संकीर्ण अशा व्यवस्थेवर सुव्यवस्था प्रस्थापित करण्यासाठी, राज्याच्या स्थैर्या-साठी संकल्पनांच्या चौकटी, कायदेसंहिता लादीत आहोत याचे भान होते. अंतर्विरोधांचे भान त्यांना होते. परिस्थितीच त्यांना ते सतत आणून देत होती. आज अंतर्विरोध व ताण यांची पाळेमुळे कशात आहेत, त्यांचे स्वरूप काय आहे, याविषयी अधिक अज्ञान आढळते, कारण त्यांना जाणण्याची क्षमता दृष्टीत उरलेली नाही. श्रीमती डालमिया-ल्युडरिट्झ लिहितात, (हिंदू मूलतत्त्व-वादाचा आविष्कार असे लेबल डकवून टाकले की) "...pre-empts the need for analysis– of the nature of the contradictions inherent in policies inherited from the British, of the constitutive elements of the legal discourse, which suffered no rupture after independence, and occasioned no noteworthy pause for self-reflection, but became in fact, because unopposed, more opaque than in the troubled times when an imperial power had struggled to impose categories on, what was for then, an unwieldy social system."

पं. जवाहरलाल नेहरू हे युरोपीय प्रबोधनयुगाचे सच्चे वारसदार होते. तसेच ते गोऱ्या साहेबाने स्वत:च्या खांद्यावर घेतलेल्या, एतद्देशीय नेटिव लोकांना सभ्य-प्रागतिक बनविण्याच्या 'मिशन'चेही वारसदार होते. तिसऱ्या अंगाने बघितले तर, भारतीय प्रबोधना-चेही ते वारसदार म्हणता येतात. भारतातील समाज-वादी, पुरोगामी, सेक्युलर, आधुनिक, विज्ञानवादी, बुद्धिप्रामाण्यवादी मंडळींचेही ते श्रेष्ठ प्रतिनिधी होते. कम्युनिस्टही आता त्यांचे नाव आग्रहपूर्वक घेतात. अशा या जवाहरलालांच्या राजवटीकडे जर बारकाईने पाहिले, तर श्रीमती डालमिया-ल्युडरिट्झ यांचे म्हणणे यथार्थ किती आहे ते ध्यानात येते. त्यांनी ब्रिटिश साम्राज्यसत्तेचा वारसाही पुढे चालविला. सन ी प्रशासकीय सेवेच्या (ICS) 'पोलादी चौकटी'चाच त्यांना सर्वांत जास्त आधार वाटला. त्यांचा प्रशासकीय यंत्रणेवर विश्वास व भरवसा होता. स्वत:च्या पक्षातल्या कार्यकर्त्यांवर नव्हता. राज्यघटना, कायदेकानू, न्याय-दान व्यवस्था,– सगळे काही जुन्याच साच्यात तसेच आग्रहपूर्वक कायम राखले गेले. शासन व शास्ते यांच्या दृष्टीने भारतीय हे अडाणी, अंधश्रद्ध, मागास (प्रसंगी रानटीही), अप्रबुद्ध 'नेटिव लोक'च राहिले. हेच नाते आजही अनुभवाचा भाग आहे.

पण जास्त महत्त्वाचा मुद्दा थोडा वेगळा आहे. येथील आधुनिक, सेक्युलर, पुरोगामी, विज्ञानवादी, बुद्धिप्रामाण्यवादी, समाजवादी / मार्क्सवादी प्रबोधन चळवळीचे नातेही पालक-पाल्य / गोरे-नेटिव या जात-कुळीचेच राहिले आहे. येथील धर्म व धार्मिक व्यवहार काय, येथील (सर्व धर्मीय समाजांमध्ये चिवटपणे टिकून राहिलेली) जातिव्यवस्था व जातपात काय, येथील ग्राम-व्यवस्था काय, येथील इतिहास-परंपरा काय, न्यायदान, शिक्षण, जातपंचायती / ग्रामपंचायतींची शासनव्यवस्था इत्यादी संस्था काय, या सर्वांकडे लोकांच्या मनाने व दृष्टीने या चळवळीने आजवर पाहिले नाही. या चळवळीतली मंडळी लिबरल असतील, युटिलिटेरियन असतील, मार्क्सवादी असतील, फेबियन असतील, विज्ञानवादी असतील, किंवा आणखीही काही असतील. पण हे सर्व चष्मे, या चौकटी युरोपीय प्रबोधनयुगाच्या मधून प्राप्त झालेल्या आहेत. त्या क्रांतिकारक जरूर

आहेत. पण यांचा अंगीकार करून क्रांतिकारक पुनर्रचना करावयाची म्हटली तर तीवरून लादलेलीच राहील व राहते. जगभर याचा पडताळा गेल्या चार-पाचशे वर्षांमध्ये आपण घेत आहोत.

पण, सुदैवाने, भारतात व जगभरच, 'दडपणुकीच्या मूक संस्कृती'मधून (culture of silence) लोकसमुदाय मोकळे होत आहेत. जेथे सत्तर वर्षे लोकशाही व्यवस्थेचा अभाव होता त्या सोविएत रशियातील, लोकशाहीव्यवस्था औपचारिक स्वरूपात स्वीकारलेली होती अशा, भारतातील, वर्णभेदावर आधारलेल्या पोलिसी सर्वाधिकारशाही राजवटीचा कळस गाठलेल्या दक्षिण आफ्रिकेतील, आणि कालपर्यंतच्या मध्यपूर्वेतील, सर्वच लोकसमुदाय आपापल्या देशी आवाजात बोलू लागले आहेत.

हिंदू वा मुस्लिम वा अन्य 'मूलतत्त्ववादी शक्ती' असे लेबल लावून बागुलबोवा उभे करून ही उत्पातकारी घडामोड थोपवून धरता येणार नाही. हा बागुलबोवा लेबल डकविणाऱ्यांना घाबरविण्यासाठी तेवढा कामी येतो, ही गोष्ट भारतात तरी एव्हाना आपल्याला स्पष्ट व्हायला हवी. सामाजिक वास्तवाच्या संदर्भात हे बागुलबोवा उभे करणे म्हणजे विश्वामित्री पवित्रे घेण्यासारखेच आहे. पण त्याने हे जनसागराला आलेले उधाण थंड पाडता येणार नाही. व्ही. एस. नायपॉल यांनी भारतावर अलीकडे जो बृहद्ग्रंथ प्रसिद्ध केला त्याला उपशीर्षकच त्यांनी 'कोटयवधी उठाव' या आशयाचे दिले आहे. ते फारच अन्वर्थक आहे.

मुद्दा असा की, 'नवा समाज' घडविण्यासाठीही प्रथमतः लोकांना जाणून घेण्याचे काम व्हायला हवे. त्यासाठी कोणती 'भाषा' योग्य आहे ते आम्हाला ध्यानात घ्यायला लागेल. त्या भाषेत लोकांशी संवाद करावयास हवा. अशा संवादाच्या, जाणून घेण्याच्या अभावी आम्ही लोकांचा न्यायनिवाडा करतो तेव्हा नवनिर्मितीची आमची क्षमता व पात्रता वाढत नाही. आम्ही पुन्हापुन्हा दुबळे व विफल ठरतो.

* * *



अनुक्रमणिका





# गांधी आणि धर्म *

बलराम नंदा

अनुवाद : अ. र. कुलकर्णी

श्री. बलराम नंदा (जन्म १९१७) इतिहासाचे विद्यार्थी. भारतीय रेल्वे प्रशासनात उच्च पदांवर तेवीस वर्षे सेवा. १९५८ मध्ये **महात्मा गांधी** हा त्यांचा चरित्रग्रंथ प्रसिद्ध झाला. चरित्रकार व इतिहासाचे भाष्यकार म्हणून त्यांची ख्याती या ग्रंथाने झाली. **द नेहरूज : मोतीलाल अँड जवाहरलाल** (१९६२); गोखले : द इंडियन मॉडरेट्स अँड द ब्रिटिश राज (१९७७); आणि 'इन गांधीज फूटस्टेप्स : द लाइफ अँड टाइम्स ऑफ जमनालाल बजाज (१९९०) ही त्यांची चरित्रे वाखाणली गेली आहेत. महात्मा गांधी हा त्यांच्या विशेष आस्थेचा व व्यासंगाचा विषय आहे. **गांधी अँड हिज क्रिटिक्स** (१९८५) आणि **गांधी, पॅन-इस्लामिझम, इंपीरिॲलिझम अँड नॅशनॅलिझम इन इंडिया** (१९८९) हे त्यांचे ग्रंथ मान्यता पावले आहेत. श्री. नंदा ह्यांनी १९६५–१९७९ या काळात "नेहरू मेमोरियल म्यूझीयम अँड लायब्ररी", नवी दिल्ली, या संस्थेचे संस्थापक-संचालक म्हणून काम केले. १९८८ मध्ये पद्मभूषण हा किताब देऊन त्यांच्या साहित्यसेवेचा गौरव करण्यात आला.

गांधींचे जीवन आणि विचार समजून घ्यावयाचे असतील, तर गांधींची धर्माकडे पाहण्याची दृष्टी समजावून घेतली पाहिजे. परंतु त्यांच्या जीवनाचा आणि विचाराचा अर्थ, त्यातील बारकावे हे त्यांच्या चाहत्यांच्या नजरेतून जसे सुटले, तसेच त्यांच्या टीकाकारांच्याही लक्षात ते आले नाहीत, हा एक विलक्षण विरोधाभास म्हणावयास हवा. त्यांच्या राजकीय विरोधकांनी त्यांच्याबद्दल गैरसमज करून घ्यावे किंवा त्यांची चुकीची प्रतिमा जनमानसासमोर उभी करण्याचा प्रयत्न करावा, ही बाब स्वाभाविक म्हणावी लागेल. तथापि, त्या बाबतीत आर्चबिशप कॉस्मो लँग हे ज्या टोकाला गेले, ते गांधींच्या ब्रिटिश समीक्षकांपैकी बहुधा कोणीच गाठले नसेल. लॉर्ड आर्यविन ह्यांना लिहिलेल्या एका पत्रात कॉस्मो लँग ह्यांनी गांधीजींचे वर्णन 'एक गूढवादी, माथेफिरू आणि अराजकवादी'[१] असे केले होते. परंतु भारताचे व्हाइसरॉय यांनी गांधीजींच्याबद्दल व्यक्त केलेल्या मताशी गांधीजींचे बरेचसे ब्रिटिश समीक्षक सहमत झाले असते. 'गांधींचे धार्मिक आणि नैतिक विचार प्रशंसनीय आहेत असा माझा विश्वास असला, तरी राजकारणाच्या क्षेत्रात त्यांनी ते आचरणात आणावेत ही गोष्ट मला समजू शकत नाही हे मी मोकळेपणे मान्य करतो'[२] असे लॉर्ड आर्यविन गांधींबरोबर झालेल्या त्यांच्या पहिल्या भेटीनंतर म्हणाले होते. द्विराष्ट्रवादाचे कट्टर पुरस्कर्ते असलेल्या मुस्लिम लीगच्या नेत्यांनी गांधीजींची बदनामी करावी हे स्वाभाविकच होते. कारण धर्माचे कार्य भिन्न धर्मीयांमध्ये अंतराय व वितुष्ट निर्माण करण्याचे नसून त्यांना एकत्र आणण्याचे आहे, असे गांधींचे आग्रही प्रतिपादन होते. गांधी असेही म्हणत होते, की धर्म हा राष्ट्रीयत्वाचा समाधानकारक पाया होऊ शकत नाही. एम. एन. रॉय यांच्यापासून आर. पी. दत्त आणि नंबुद्रिपाद यांच्यापर्यंतच्या डाव्या विचारसरणीच्या गांधीविरोधकांनी गांधींवर धर्माचा दुरुपयोग केल्याचा आरोप केला आहे. लोकांच्या धार्मिक, श्रद्धाळू वृत्तींना आवाहन करून गांधींनी देशातील जनसामान्यांना चेतवून उठविले आणि नंतर मात्र भारतातील बूर्झ्वा वर्गाचे हितसंबंध राखण्यासाठी जनतेच्या राजकीय जाणिवेला हेतुतः आवर घातला, अशी त्यांची टीका राहिली आहे.

* नवी दिल्ली येथील गांधी स्मृती आणि दर्शन समिती या संस्थेच्या वतीने आयोजित केल्या जाणाऱ्या गांधी स्मृति व्याख्यानमालेत २ ऑक्टोबर १९८८ साली दिलेले व्याख्यान.

अनुक्रमणिका

गांधीजींच्या अनुयायांमध्येही गांधींच्या नैतिक भूमिकेबद्दल नाराजी असलेले लोक काही थोडे नव्हते. ब्रिटिशांशी लढा देत असताना गांधीजी त्यांच्यावर जे नैतिक निर्बंध घालीत होते ते त्यांना मान्य नव्हते आणि त्यांची त्यांना चीड येई. गांधींच्या टीकाकारांचा त्यानंतरचा वर्ग म्हणजे स्वत:ला 'आधुनिकतावादी' म्हणवणारे काही लोक. धर्म म्हणजे अविवेक आणि जुनाट अडाणी गोष्टींना कवटाळून बसण्याचा अप्रबुद्धपणा असे समीकरण त्यांच्या मनात पक्के होते. गांधीजी आपल्या लेखनातून आणि भाषणांतून वापरत असलेली संताला साजेशी शब्दकळाही (idiom) त्यांना आवडत नसे. सरतेशेवटी काही अलीकडील इतिहासकारांचाही निर्देश केला पाहिजे. हिंदू प्रतीकांचा वापर करून गांधींनी जमातवादी ध्रुवीकरणाला साहाय्य केले, आणि याचीच परिणती भारताच्या फाळणीत झाली, अशी उपपत्ती त्यांनी सादर केली आहे.

गांधींच्या धर्मविषयक भूमिकेचे हे एकंदर खंडन भरभक्कम वाटावे असेच आहे. तथापि गांधीजींचे विचार, कृती, आणि गांधीजींच्या कालखंडातील इतिहास, यांबद्दलच्या गैरसमजांवर ते आधारित आहे असे माझे मत आहे. त्यामुळे टीकेच्या या सर्व मुद्द्यांचे परीक्षण करावे असे मी योजिले आहे. त्यासाठी गांधीजींच्या धार्मिक विचारांच्या उत्क्रांतीचे थोडक्यात चित्र उभे करून, त्या विचारांचे मूलभूत पदर उकलून दाखविणे, त्यांच्या व्यक्तिगत आणि सार्वजनिक जीवनाची त्यांनी केलेली जडणघडण स्पष्ट करून तिचे मूल्यमापन करणे, आणि ऐतिहासिक परिप्रेक्ष्यात त्यांच्या धर्मविषयक भूमिकेचा खराखुरा अर्थ काय होतो याचा पुनर्विचार करणे हा उद्देश हे भाषण देत असताना समोर ठेवला आहे.

– २ –

गांधीजींचा जन्म एका धर्मपरायण वैष्णवपंथी हिंदू कुटुंबात झाला. इतकेच नव्हे, तर जैन धर्माचाही खोलवर प्रभाव पडण्यासारखे वातावरण त्यांच्या अवतीभवती होते.[१] परंतु १८८८ साली, वयाच्या १९व्या वर्षी, कायद्याच्या अभ्यासासाठी गांधीजी लंडनला आले तोपर्यंत त्यांचा धर्माशी असलेला परिचय– ज्या धर्मात ते जन्मले, त्या हिंदू धर्माशीही– अत्यंत मामुली स्वरूपाचा होता. लंडनला आल्यानंतर एक वर्षाने थिऑसॉफिस्ट पंथाच्या त्यांच्या काही इंग्रज मित्रांनी त्यांना सर एड्विन आर्नल्ड यांच्या **साँग सिलेस्टिअलचे** वाचन करण्यास सांगितले, तेव्हा गांधी काहीसे अवघडल्यासारखे झाले आणि **भगवद्गीता,** मूळ संस्कृतात तर नाहीच, पण तिचे गुजराती भाषांतरदेखील आपण अद्याप वाचले नसल्याचे त्यांनी कबूल करून टाकले. पुढे सर एड्विन यांच्या आणखी एका पुस्तकाशी त्यांचा परिचय झाला. ते म्हणजे '**द लाइट ऑफ एशिया**'. या पुस्तकात भगवान बुद्धांचे जीवन, त्यांनी घेतलेला संन्यास आणि त्यांची शिकवण यांची कथा आर्नल्ड यांनी सांगितली आहे. त्यांच्याप्रमाणेच शाकाहारी असलेल्या त्यांच्या एका उत्साही मित्राने, इंग्लंडमध्येच त्यांचा '**बायबल**'शी परिचय करून दिला. बायबलमधील 'नवा करार'– विशेषत: त्यातील ख्रिस्ताने दिलेले 'टेकडीवरचे प्रवचन' (sermon on the mount) गांधींच्या अंत:करणाला थेट जाऊन भिडले. 'पण मी तुम्हाला सांगतो, की दुष्टतेचा (evil) प्रतिकार करू नका. उलट, जो तुमच्या उजव्या गालावर थप्पड मारील त्याच्यापुढे आपला डावा गालही करा. आणि एखाद्या माणसाने तुमच्यावर कोर्टात फिर्याद करून तुमचा अंगरखा हिरावून घेतला, तर त्याला तुमचे जाकिटही देऊन टाका.' ह्या 'नव्या करारा'तल्या ह्या वचनांनी श्यामल भट्ट ह्या गुजराती कवीच्या कवितेतल्या काही ओळींचे त्यांना स्मरण झाले. त्यांच्या बालपणी ह्या ओळी ते अनेकदा गुणगुणत असत. त्या ओळींचा आशय असा– 'आपल्याला कोणी वाडगाभर पाणी दिले, तर त्याच्या बदल्यात ते देणाराला उत्तम जेवण द्यावे.' गांधी आपल्या आत्मचरित्रात सांगतात की, द्वेषाच्या बदल्यात प्रेम देण्याच्या आणि दुष्टतेला सद्भावनेने प्रतिसाद देण्याच्या कल्पनेने त्यांच्या मनाचा ताबा घेतला. तथापि त्या कल्पनेचे त्यांना पूर्ण आकलन झाले नाही. खरी गोष्ट अशी आहे, की गांधींना धर्मामध्ये स्वारस्य वाटू लागले असले, तरी त्या वेळी त्यांची धर्मविषयक जाणीव तितकीशी खोल नव्हती. आणि सौभाग्यवशात योगायोगाने १८९३ साली ते दक्षिण आफ्रिकेत गेले नसते, तर धर्माविषयी त्यांना वाटू लागलेले स्वारस्य विरूनही गेले असते. प्रिटोरियामधील त्यांच्या वास्तव्यात त्यांना काही तळमळीचे ख्रिस्ती मिशनरी भेटले. गांधीजींच्या शब्दांत सांगायचे तर, या मिशनऱ्यांचे प्रमुख जीवनकार्य, 'अन्य धर्माच्या लोकांना ख्रिस्ती धर्माकडे वळवून त्यांचे धर्मांतर घडवून आणणे', हे होते. कवेकरपंथीयांच्या उत्कट, प्रामाणिक-

पणे व नेटाने चालविलेल्या धर्मांतराच्या प्रयत्नांचा, एका परक्या देशात वास्तव्य करू लागलेल्या गांधीजींवर सुरुवातीला, नि:संशयपणे, जबरदस्त प्रभाव पडला. पण लंडनमध्ये असताना थिऑसॉफिस्ट होण्याची घाई ज्याप्रमाणे त्यांनी केली नाही, त्याचप्रमाणे प्रिटोरियामध्ये असताना ख्रिश्चन होण्याचा उतावीळपणाही त्यांनी दाखविला नाही. ज्या धर्मात ते जन्मले त्या हिंदू धर्माचे त्यांचे ज्ञान अद्याप वरवरचेच असले, तरी त्या धर्माशी असलेला त्यांचा एक धूसर पण खोलवर पोचलेला भावबंध त्यांना जाणवत होता. वैष्णवपंथीय गळ्यात घालतात तशी एक मण्यांची माळ गांधीजीही घालीत असत. कोट्स नावाच्या मिशनऱ्यांनी गांधींना ही माळ काढून टाकावयास सांगितले. ते म्हणाले, ‘ ही माळ कसली गळ्यात घालतोस ? ही अंधश्रद्धा तुला शोभत नाही. चल, तोडून टाकतो मी ती माळ.’ ‘ नाही, मी तुम्हाला तसे करून देणार नाही ’, गांधी उत्तरले. ‘ माझ्या आईने मला दिलेली ती एक पवित्र भेट आहे. ’ त्यावर कोट्सनी विचारले, ‘ पण तुझा विश्वास आहे का त्या माळेवर ?’ ‘ त्या माळेची गूढ महत्ता काय त्याची मला कल्पना नाही ’, गांधीजींनी प्रत्युत्तर दिले, ‘ पण ती न घातल्याने माझे काही वाईट होईल असे मला वाटत नाही. पण जी माळ माझ्या आईने अत्यंत प्रेमाने श्रद्धापूर्वक माझ्या गळ्यात घातली तिचा त्याग पुरेशा कारणावाचून मी कधीही करू शकणार नाही.’ ती माळ म्हणजे एक प्रतीक होते. ज्याप्रमाणे त्या माळेचा त्याग गांधी करू शकले नाहीत, त्याचप्रमाणे हिंदू धर्माचाही करू शकले नाहीत. त्या माळेप्रमाणेच त्यांचा हिंदू धर्मही त्यांना त्यांच्या प्रेमळ मातापित्यांकडून प्राप्त झालेला होता. हिंदू धर्माबरोबर त्यांचा हा जो भावबंध होता, तो भारतातील त्यांच्या काही मित्रांशी त्यांनी केलेल्या पत्रव्यवहारामुळे अधिक बळकट झाला. दक्षिण आफ्रिकेतील मिशनऱ्यांच्या प्रयत्नांचा त्यांच्यावर जेव्हा मानसिक दबाव येत असे तेव्हा ते याच मित्रांकडे आधारासाठी वळत असत. गांधीजींच्या अशा या मित्रांत एक लक्षवेधक व्यक्ती होती. राजचंद्र (गांधीजी त्यांना रायचंदभाई असे म्हणत असत.) हे त्या व्यक्तीचे नाव. राजचंद्रांच्या व्यक्तिमत्त्वात एक व्यावसायिक सराफ, तसेच एक कवी आणि संत एकत्र नांदत होते. बॅरिस्टर होऊन परतल्यावर मुंबईत वकिली करण्यासाठी गांधींचे वास्तव्य असताना गांधींची आणि त्यांची ओळख झाली होती. गांधींचे जवळजवळ गुरू म्हणता येतील अशा या राजचंद्रांचे शब्दचित्र गांधींनी रेखाटले आहे ते असे :

> दोन वर्षे मी त्यांच्या निकटच्या सहवासात होतो. या काळात त्यांच्या विरागी वृत्तीचा प्रत्यय मला क्षणोक्षणी येत होता. रायचंदभाईंच्या लेखनाचे एक दुर्मिळ वैशिष्टच असे, की ते जे अनुभवत तेच त्यांच्या लेखनात उतरलेले असे. त्यामुळे त्यात अवास्तवतेची पुसटशी खूणही नसे. ह्या जगातील सुखाच्या वा चैनीच्या कोणत्याही वस्तूंचा मोह त्यांना कधी पडल्याचे मी पाहिले नाही. त्यांच्या तेजस्वी डोळ्यांत एक विलक्षण शक्ती होती. कसलीही चिंता किंवा अधिरता त्या डोळ्यांत दिसत नसे. आणि त्यांतूनच त्यांच्या चित्ताच्या एकाग्रतेचा, पूर्ण ध्यान असल्याचा प्रत्यय येई. आत्मसंयम साध्य झालेल्या माणसातच असे गुण आढळू शकतात. जो माणूस धर्माच्या क्षेत्रात सुजाण असतो तो व्यवहाराच्या क्षेत्रात अजाण असतो, ही प्रचलित समजूत रायचंदभाईंनी खोटी ठरवली. धर्माच्या तत्त्वज्ञानाचे ते अभ्यासक होते आणि ज्या तत्त्वांवर त्यांचा विश्वास होता, त्या तत्त्वांनुसार आचरण करण्याचा प्रयत्न त्यांनी केला.[४]

गांधीजींपेक्षा अवघ्या दोनच वर्षांनी वडील असलेले राजचंद्र १९०० साली वयाच्या ३३ व्या वर्षी निधन पावले. राजचंद्रांच्या ज्या गुणांची गांधीजींनी प्रशंसा केली, ते गुण स्वत:च्या व्यक्तित्वात आत्मसात करण्याचा प्रयत्न गांधीजी करणार होते. गांधीजी त्यांच्यावर असलेले राजचंद्रांचे ऋण कधीही विसरले नाहीत. गांधीजींवर ज्यांनी सर्वांत अधिक प्रभाव टाकला, त्या तीन ‘ आधुनिकां ’त गांधीजी राजचंद्रांचा समावेश करीत असत. या ‘ आधुनिकां ’ पैकी अन्य दोन म्हणजे टॉलस्टॉय आणि रस्किन हे होत. **‘ द किंग्डम ऑफ गॉड इज विदिन यू ’** या आपल्या ग्रंथात टॉलस्टॉयने धर्मसंस्था या स्वरूपात संघटित झालेल्या प्रस्थापित धर्मामधील विसंगती उघड केल्या आहेत. त्यामुळे धर्मांतर घडवून आणू पाहणाऱ्या दक्षिण आफ्रिकेतील मिशनऱ्यांच्या युक्तिवादांचा मुकाबला करताना गांधींना या ग्रंथाची मदत झाली होती.

अनुक्रमणिका

रस्किनच्या **अन्टू धिस लास्ट** ह्या पुस्तकामुळे त्यांना साधे जीवन आणि मानवी श्रमांची प्रतिष्ठा ह्यांचे महत्त्व पटले. पण गांधीजींच्या धर्मजिज्ञासेला आणि धर्मशोधाला राजचंद्रांनीच दिशा दिली. श्रद्धा आणि कृती ह्यांच्यात सुसंगती असली पाहिजे यावद्दल राजचंद्रांचा जो आग्रही भर असे तो ह्या संदर्भात विशेष महत्त्वाचा ठरला. भला हिंदू, भला मुसलमान किंवा भला ख्रिस्ती होण्यासाठी तुम्ही कोणत्या श्लोकांचे पठण करता किंवा कोणत्या प्रकारे उपासना करता हे महत्त्वाचे नसून तुम्ही कोणत्या प्रकारे तुमचे जीवन जगता ही बाब महत्त्वाची ठरते, हे राजचंद्रांमुळे त्यांच्या मनावर बिंबले. राजचंद्र स्वतः जैन होते. तथापि त्यांनी गांधीजींच्या ठायी हिंदू धर्माविषयी निष्ठा उत्पन्न केली. राजचंद्रांच्या मते निरनिराळे धर्म हे 'भिंती घालून बंदिस्त केलेल्या खोल्यांसारखे असून त्यांत त्या त्या धर्माचे स्त्री-पुरुष स्वतःला कोंडून घेतात.' धार्मिक वाद-विवादांचा त्यांना कायम कंटाळा होता आणि ते सहसा त्यांत स्वतःला गुंतवून घेत नसत. 'प्रत्येक धर्माची थोरवी व गुणवत्ता' कशात आहे हे ते अभ्यासपूर्वक जाणून घेत आणि 'त्याची शिकवण त्या त्या धर्मातील व्यक्तींना आवर्जून देत.'[५]

– ३ –

गांधींवर सर्वाधिक प्रभाव होता **भगवद्गीते**चा. ह्या ग्रंथानेच हिंदू धर्माशी असलेल्या त्यांच्या भाव-बंधाला आत्यंतिक दृढता प्राप्त करून दिली होती. गीता हा माझा 'आध्यामिक शब्दकोश' आहे, असे ते म्हणत. सर एडविन आर्नल्ड ह्यांनी **साँग सिलेस्टिअल** ह्या नावाने केलेल्या इंग्रजी अनुवादाच्या स्वरूपात गांधींनी गीता पहिल्यांदा १८९० साली वाचली, ती लंडनमध्ये. पुढे दक्षिण आफ्रिकेतील त्यांच्या वास्तव्यात मूळ गीतेबरोबरच तिची अन्य भाषांतरेही त्यांनी अभ्यासिली आणि त्यांच्या दैनंदिन जीवनाचा एक भाग म्हणून ते गीता वाचू लागले. सकाळी स्नानादी कर्मे चालू असताना ते त्या ग्रंथातील एकेक श्लोक दररोज मुखोद्गत करीत. ह्या पद्धतीने यथावकाश त्यांनी संपूर्ण गीता तोंडपाठ करून टाकली.

'अपरिग्रह' आणि 'समभाव' ह्या गीतेत आलेल्या दोन शब्दांनी गांधींच्या समोरचे वैचारिक क्षितिज अमर्याद विस्तारले. अपरिग्रह म्हणजे आत्म्याला विकल करून टाकणाऱ्या भौतिक वस्तूंचा मोह झुगारून देणे; धन, अन्य मालमत्ता आणि विषयवासना ह्यांचे आकर्षण झटकून टाकणे; आणि जे टाकून देणे शक्य नसेल त्याचे आपण मालक आहोत, अशी समजूत करून न घेता त्या मालमत्तेच्या विश्वस्ताची भूमिका स्वीकारणे. समभाव म्हणजे सुखदुःखांच्या जाणिवांनी विचलित न होणे. जय आणि अपजय ह्यांना सारखेच मानणे; आणि कोणतेही कर्म करीत असताना यशाची आशा किंवा अपयशाची भीती न बाळगणे. थोडक्यात सांगायचे, तर कर्मफलाच्या मागे न धावता निष्काम बुद्धीने कर्म करीत राहणे. गेली किमान अडीच हजार वर्षे **महाभारत** हे महाकाव्य हिंदूंच्या सांस्कृतिक वारशाचा एक भाग बनून राहिले आहे. **गीता** हा **महाभारता**चाच एक भाग आहे. गांधींनी ह्या महाकाव्याच्या संदर्भात असा विचार मांडला, की हे महाकाव्य म्हणजे एक ऐति-हासिक ग्रंथ नसून ते एक रूपक आहे. लोकांना आत्म-ज्ञानाच्या ध्येयाची जाणीव करून देणे, तसेच निष्काम कर्माच्या योगे ह्या ध्येयाप्रत जाता येते हे त्यांना दाखवून देणे हे गांधींच्या मते **गीते**चे उद्दिष्ट होय. रणांगणावर उभा राहिलेला एक योद्धा ह्या नात्याने समोर शत्रू म्हणून उभ्या राहिलेल्या स्वतःच्या आप्तांशीही अर्जुनाने बेधडक पुढे होऊन युद्ध करावे असा जो उपदेश कृष्णाने अर्जुनाला केला त्याचे **गीता** हे काव्यरूप होय, हा गीतेचा पारंपरिक अन्वयार्थ गांधींनी स्वीकारला नाही. उलट, कुरुक्षेत्र म्हणजे प्रत्येक व्यक्तीच्या अंतःकरणात चालणाऱ्या भल्या-बुऱ्यातील संघर्षाचे केवळ एक प्रतीक होय, असे त्यांचे प्रतिपादन होते. दुर्योधन आणि त्याचा पक्ष म्हणजे माणसातील तामसिक वासना– विकार, त्याच्या ठायीची दुष्ट प्रवृत्ती, नीचपणा; तर अर्जुन आणि त्याचा पक्ष म्हणजे सात्त्विक ऊर्मी, त्याच्या ठायीचे साधुत्व; कृष्ण हा 'अंतरात्मा' अशी त्यांची धारणा होती. **महाभारतात** असा कोणताही रूपकार्थ न पाहता, त्याची कथा जशी आहे तशी पाहावी असा काहींचा आग्रह होता. गांधींपाशी त्यांच्यासाठीही उत्तर होते. **महाभारता**च्या कथेचा सरळ अर्थ घेतला, तरीही **महाभारता**ने हिंसेचे वैयर्थ्यच दाखवून दिले आहे असे ते म्हणत; कारण महाभारतीय युद्धाने सर्वव्यापी विनाश घडवून आणला आणि त्यात पराभूतांप्रमाणे विजयी झालेल्या पक्षालाही दुःखच भोगावे लागले.

गांधींच्या काही टीकाकारांची अशी मार्मिक

अनुक्रमणिका

टिप्पणी आहे की गांधींनी हिंदू धर्मातील निवृत्तिपर आणि गूढ तत्त्वांवर ( quietistic and esoteric ) हेतुत:च कमी भर दिला, कारण त्यांच्यावर अतिरेकी भर दिल्यामुळे हिंदू समाजाची हानी झाली त्याच-प्रमाणे गांधींनी स्वत: स्वीकारलेल्या मूल्यांनाच **गीते**मध्ये आधारव पुष्टी शोधण्याचा प्रयत्न केला. ही मूल्ये म्हणजे अहिंसा, जन्मापेक्षाही श्रमविभागणीच्या तत्त्वा-वर आधारलेली वर्णव्यवस्था, श्रमनिष्ठा आणि ब्रह्मचर्य ही होत.[६]

बाळ गंगाधर टिळक किंवा अरविंद घोष ह्यांच्या-सारखे आपण व्यासंगी विद्वान आहोत असा गांधींचा कधीच दावा नव्हता. **गीता** हा ग्रंथ विद्वानांसाठी आहे, असेही ते मानत नव्हते. **गीते**चा संदेश हा प्रत्यक्ष जीवनात आचरण्यासाठी आहे, अशी त्यांची भूमिका होती. आपण स्वत: **गीते**चा विचार आपल्या जीवनात उतरविण्याचा कसोशीने प्रयत्न केल्याचे ते सांगत. त्याचप्रमाणे अहिंसेचे परिपूर्ण पालन केल्याखेरीज परिपूर्ण वैराग्य अशक्य आहे, अशीही त्यांची धारणा होती.

प्रत्येक गोष्ट बुद्धीच्या कसोटीवर पारखून घेण्याचा, टोकापर्यंत चिकित्सक तपासणी करून घेऊन मगच कोणत्याही गोष्टीचा स्वीकार करण्याचा गांधींचा पिंड होता. त्यामुळे ते स्वत:चे असे एक धार्मिक तत्त्वज्ञान आकाराला आणू शकले. ह्या तत्त्वज्ञानाची पाळेमुळे हिंदू धर्मात रुजलेली असली, तरी त्याला एक उत्कट मानवतावादी आणि सर्वदेशीय असे रूप प्राप्त झाले. इंग्लंडमध्ये शिकत असताना त्यांना थिऑसॉफीचे आकर्षण वाटू लागले होते. परंतु थिऑसॉफीतल्या गूढतेत गुरफटून जाण्याच्या धोक्यातून मात्र ते सहीसलामत बाहेर पडले. दक्षिण अफ्रिकेतील ख्रिस्ती मिशनरी ख्रिस्ती धर्माविषयी अत्यंत तळमळीने बोलत. पण त्यांचा उपदेश ऐकूनही गांधी वाहवून गेले नाहीत. उलट, त्या उपदेशाने अन्य धर्मांच्या चिकित्सक अभ्यासाची प्रेरणा त्यांना दिली. त्यामुळे, **गीते**चा त्यांनी लावलेला अर्थ इतका अभिनव आणि अपारं-परिक असावा ह्याचे आश्चर्य वाटायला नको. एखादा ग्रंथ कितीही पवित्र मानला गेलेला असला, तरी स्थल-कालनिरपेक्ष असा त्याचा एकच एक अर्थ लावता येणार नाही; महाग्रंथांचे अर्थ सतत उत्क्रांत होत असतात, असे ते म्हणत. "कोणत्याही जिवंत धर्मात स्वत:ला वेळोवेळी नवसंजीवन प्राप्त करून घेण्याची शक्ती असली पाहिजे"[७] असे ते ठामपणे प्रतिपादत. प्रत्येक धर्माचे प्रत्येक सूत्र विवेकाच्या सत्त्वपरीक्षेला उतरले पाहिजे; अन्यायाला आणि अमानुष आचारांना धर्मग्रंथांमध्ये आधार व मान्यता सापडते म्हणून ते वैध व योग्य ठरत नाहीत; ज्या धार्मिक सूत्रांचा परिणाम अन्याय-अत्याचारांमध्ये होत असेल ती सूत्रे अवैध व अप्रमाण मानली पाहिजेत अशी त्यांची धारणा होती.

गांधींनी त्यांच्या काळातील हिंदू धर्मविचाराचीही विवेकाच्या आधारे सत्त्वपरीक्षा पाहण्यास मागेपुढे पाहिले नाही. हिंदू समाजात शिरलेल्या अनेक अपप्रवृत्तीं-वर त्यांनी कठोर टीका केली. कलकत्त्याच्या काली-मंदिरात त्यांनी पशुबळी कसे दिले जातात आणि मुक्या प्राण्यांच्या रक्ताच्या नद्या कशा वाहतात हे प्रत्यक्षच पाहिले होते. वाराणशीच्या पुरोहितांच्या पुजाऱ्यांचा लोभीपणाही अनुभवला होता. ते सर्व पाहून आपण कसे शरमिंदे झालो, हे गांधींनी आपल्या आत्मचरित्रात सांगितले आहे. पडदा, हुंडा घेणे, बालविवाह आणि त्याचा एक दुष्परिणाम म्हणून येणारे अकाली वैधव्य ह्या साऱ्यांचा त्यांनी निषेध केला. स्त्रियांच्या स्थिती-बाबतचे त्यांचे विचार काळाच्या फारच पुढे गेलेले होते. काही बाबतींत आजच्या स्त्रीमुक्तीवादी स्त्रियांच्या विचारांशी त्यांच्या विचारांचे लक्षणीय साम्य दिसून येते. 'स्त्री ही पुरुषाची सहचरी असून तिची बौद्धिक कुवत पुरुषांइतकीच आहे; तिला पुरुषांइतकाच स्वातं-त्र्याचा हक्क आहे', हे त्यांनी १९१८ मध्येच ठामपणे सांगितले होते. स्त्रीला कायद्याच्या आधारे समानता मिळावी आणि मताचा अधिकारही दिला जावा, असे त्यांचे मत होते. 'न स्त्री स्वातंत्र्यमर्हति।' हे अनेकदा उद्धृत केले जाणारे मनूचे वचन प्रक्षिप्त असावे; आणि ते तसे नसल्यास, मनुस्मृतीच्या काळी स्त्रियांना त्यांच्या पात्रतेनुसार योग्य ते स्थान समाजात नव्हते असे आप-ल्याला म्हणावे लागेल असे ते म्हणत. जातिव्यवस्थेच्या आणि अस्पृश्यतेच्या जुलमाविरुद्ध तर त्यांनी कडवेपणाने अथक झुंज दिली. अस्पृश्यता हा हिंदू धर्माचा अविभाज्य आणि अंगभूत भाग आहे असे हिंदू महासभेचे पुढारी डॉक्टर मुंजे ह्यांनी सिद्ध करण्याचा प्रयत्न करताच त्यांनी त्यांना टोला हाणला, 'संस्कृत भाषेत रचला म्हणून प्रत्येक श्लोक मला बंधनकारक असावा असे

सुदैवाने माझा हिंदू धर्म मला सांगत नाही. तुम्हाला धर्मशास्त्रातले अक्षरन् अक्षर मुखोद्गत असेलही. पण तरीही तुम्हाला अभिप्रेत असलेल्या हिंदू धर्माचे स्वरूप विकृत आहे, असेच मी म्हणेन. मी स्वत: तर माझ्या आयुष्यात नेहमीच हिंदू धर्माचे आचरण केले आहे असा माझा विनम्र दावा आहे.'[८]

–४–

गांधींच्या जडणघडणीच्या काळात हिंदू समाजाची जी विकट मनोवस्था झाली होती, ज्या प्रकारे चौफेर हल्ला चढविला जात होता, त्या परिस्थितीसंबंधी थोडेसे सांगितल्याखेरीज गांधींचा विचार व जीवनकार्य यांचा हिंदू धर्मावर जो खोलवर परिणाम झाला त्याचे आकलन होणार नाही. एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभापासून अंतापर्यंत, आपण एक प्रकारच्या कोंडीत सापडलो आहोत अशी हिंदू धर्मीयांची भावना झालेली होती. 'तत्त्वबोधिनी सभा' या एका नव्या धर्मसंघटनेच्या संस्थापकांनी, १८३९ साली, हिंदू धर्मावर कोसळलेले संकट कसे परतवून लावावे या संदर्भात म्हटले होते की, 'नास्तिकवृत्ती आणि ख्रिस्ती धर्म यांचा प्रसार रोखण्यासाठीच हिंदू धर्माच्या प्राचीन, प्रतिष्ठित आणि विवेकाधिष्ठित स्वरूपाचा प्रचार कसा करावा हाच मुद्दा आहे.'[९] गांधींच्या जन्मापूर्वी चारच वर्षे आधी **कलकत्ता रिव्ह्यू**ने हिंदू धर्माच्या अंताचे भविष्य वर्तविले होते. दीर्घकाल ज्याची इच्छा धरली तो परिणाम 'रेल्वे आणि शिक्षण या दोन सुविधांच्या एकत्रित प्रभावाने निश्चितपणे घडून येईल, असा आमचा विश्वास आहे.'[१०] सर आल्फ्रेड ल्याल हे एक उच्चपदस्थ ब्रिटिश प्रशासक आणि विद्वान होते. १८७२ साली **फोर्टनाइटली रिव्ह्यू** ह्या तत्कालीन सुविख्यात इंग्लिश नियतकालिकात त्यांनी लिहिले, की 'पाण्यातून बाहेर काढल्यावर जाळ्यात अडकलेले मासे जसे मरून जातात, तसेच हिंदू धर्मातील प्राचीन देवदेवता सध्याच्या बौद्धिक प्रकाशात आणि हवेत निष्प्राण होतील. ह्याच वर्षी भारतातील एक नामवंत आणि उदारमतवादी ब्रिटिश पत्रकार रॉबर्ट नाइट ह्यांनी असे उद्‌गार काढले की, 'भारताने आपल्या अवनतीला कारण ठरलेली सदोष धर्मव्यवस्था झुगारून देऊन ख्रिस्ती धर्म स्वीकारल्याशिवाय भारताला होमरूल (स्वराज्य) कधीही मिळणार नाही, असा आमचा दृढविश्वास आहे.'[११] दुसरे महायुद्ध सुरू होण्यापूर्वी दोन वर्षे बंगालचे भूतपूर्व गव्हर्नर सर अँड्रू फ्रेझर ह्यांनी **अमंग इंडियन राजाज अ‍ॅण्ड रयत्‌स** या आपल्या पुस्तकात ख्रिश्चन मिशनऱ्यांच्या कार्यासंबंधी म्हटले होते की, 'ख्रिस्ती धर्माचा प्रभाव अगदी ठळकपणे वाढताना दिसत आहे आणि ख्रिस्ती धर्माच्या विस्तारासाठी आजच्यासारखी संधी पूर्वी कधीही उत्पन्न झाली नव्हती.'[१२]

एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरच्या पादात हिंदू समाजाने ख्रिस्ती धर्माच्या या आव्हानाचा वेगवेगळ्या रूपांत प्रतिवाद केला. १८७५ साली स्वामी दयानंदांनी आर्य समाजाची स्थापना केली. आर्य समाजाने प्राचीन वेदकालाकडे आपली नजर वळविली. आर्य समाजाच्या भूमिकेनुसार वैदिक कालीन हिंदू धर्म शुद्ध, परिपूर्ण व श्रेष्ठ होता. त्याचे पुनरुज्जीवन करण्याचे ध्येय आर्य समाजाने पुढे ठेवले; ख्रिस्ती आणि इस्लाम ह्या धर्मांविरुद्ध खंबीर– जवळजवळ लढाईचीच– भूमिका घेतली. थोर तमताबुद्धी असलेले महाराष्ट्रातील नामवंत समाजसुधारक न्यायमूर्ती महादेव गोविंद रानडे ह्यांच्या म्हणण्यानुसार, आंतरिक सुधारणेचे सातत्य, सहिष्णुता आणि नवीनाला सामावून घेण्याची क्षमता हे हिंदू धर्माचे खास गुणवैशिष्टय आहे. हिंदू धर्माची अंत:शुद्धी तर झालीच पाहिजे, परंतु संघटनाकौशल्य, अन्यायाची चीड क्रियाशील भूतदया ह्या ख्रिश्चनांच्या गुणांचे अनुकरण करावे असेही हिंदू धर्मीयांना त्यांनी आवाहन केले. शहरी-मध्यमवर्गाच्या संकुचित सामाजिक वर्तुळापुरत्या सामाजिक सुधारणा सीमित राहिल्या, तर त्या सुधारणांच्या गोष्टी करण्याला फारसा अर्थ नाही, असा इशारा स्वामी विवेकानंदांनी हिंदूंमधील बुद्धिजीवी वर्गाला दिला. ते म्हणाले, 'गोष्टींच्या, समस्यांच्या थेट मुळाशी जा.( हिंदू धर्मातील )हीण जाळून तो शुद्ध करण्यासाठी जो अग्नी प्रदीप्त करावयाचा तो समाजाच्या पायापासून प्रदीप्त करा. आणि वर शिखरापर्यंत उंच उंच जाणाऱ्या त्या अग्नीच्या ज्वालांमध्ये सर्व हीण जळून जाऊ द्या. मग जे सुवर्ण उरेल, त्यामधून भारतीय राष्ट्र घडवा. जोवर लाखो लोक भुकेले आणि अज्ञानी आहेत तोवर, ह्याच कंगालांच्या जीवावर शिक्षित होऊनही त्यांच्याकडे जराही लक्ष न देणाऱ्या प्रत्येक माणसाला मी देशद्रोहीच समजतो.'

हिंदू धर्माचे शुद्धीकरण व्हावे, त्यात नवचैतन्य निर्माण करावे, असे स्वामी विवेकानंदांचे अत्यंत कळकळीचे आवाहन होते. सामान्य जनांना या प्रक्रियेत

सहभागी करून घेऊन या कार्याला व्यापक पाया देण्याचे, हिंदू धर्माच्या शुद्धीकरणाची तातडी जनमनावर ठसविण्याचे काम गांधींच्या हातून व्हावे असा नियतीचा जणू संकेत होता. स्वत: विवेकानंद एकोणिसशे साली, ऐन तारुण्यात मरण पावले. न्यायमूर्ती रानड्यांची समाजसुधारणा परिषद हा एकखांबी तंबूच राहिला आणि तिचा प्रभाव मूठभर आंग्लशिक्षितांच्या वर्गापलीकडे फारसा गेला नाही. आर्य समाजाच्या कार्याचा विस्तार व प्रभाव जास्त मोठा होता. या अर्थाने स्वामी दयानंदांना यश आले खरे; पण आर्य समाजाची सांप्रदायिकता आणि युयुत्सुपणा या दोन वैशिष्टयांमुळेच त्याच्या प्रभावाला मर्यादा पडल्या. 'प्रबुद्ध' हिंदू धर्माचे प्रवक्तेपण लाला लजपतराय, बी. सी. पाल, चंदावरकर आणि ॲनी बेझंट यांनीपण केले. परंतु परंपरानिष्ठ सनातनी हिंदूंच्या पक्षाविरुद्ध लढा देण्यासाठी आवश्यक तो चिवटपणा गांधीजींपाशी जसा होता तसा यांपैकी कोणातच नव्हता. यांना गांधींसारखे जनसामान्यांच्या हृदयात स्थानही नव्हते. मद्रास इलाख्यातील एक नामवंत काँग्रेस-नेते जी. सुब्रह्मण्यम अय्यर यांनी १८९७ साली प्रश्न केला होता, की युरोपमध्ये काही काळ कॅथलिक चर्चच्या अधिकृत मुख्य पोपच्या सत्तेला आव्हान देणारा प्रतिस्पर्धी पोप जसा उभा केला गेला होता तसा आपल्याकडेही स्वामी विवेकानंद किंवा त्यांच्याच तोडीचा एखादा थोर आध्यात्मिक नेता प्रतिस्पर्धी सुधारक शंकराचार्य म्हणून समाजसुधारकांना उभा करता येणार नाही का? असा आध्यात्मिक नेता उदयाला येण्याची अय्यर यांची आशा त्यानंतर वीस वर्षांनी, म्हणजेच दक्षिण आफ्रिकेतून गांधी भारतात परत आल्यानंतर फलद्रूप व्हावयाची होती. गांधींच्या करिष्म्यामुळे धार्मिक नेता म्हणून औपचारिकत: त्यांना अधिकारी व्यक्ती म्हणून 'उभे' करण्याची गरज राहिली नाही. अभिजनांचा हिंदू धर्म हा गूढ आणि अमूर्त असून सर्वसाधारणांचा हिंदू धर्म हा कर्मकांडाधिष्ठित आणि मूढ आहे याची गांधीजींना पूर्ण जाणीव होती. हिंदू धर्मशास्त्रविषयक घटपटात्मक चर्चेतून मिळणाऱ्या बौद्धिक आनंदात त्यांना स्वारस्य नव्हते, अद्वैताच्या साक्षात्कारासाठी साधना करण्यातून लाभणारा अनिर्वचनीय आनंदही त्यांना मोहात पाडत नव्हता. त्यांनी जुनाट टाकाऊ रीतिरिवाज, समजुती आणि पूर्वग्रह यांना बेधडक आव्हान दिले. परलोकातील आत्म्याशी संवाद करण्यात वा परलोकातील घटना यांच्यामध्ये रमण्याविषयी त्यांच्या ठायी एक प्रकारची निकोप नावड होती. कोणत्याही प्रकारच्या अंधश्रद्धेला त्यांनी कधीही उत्तेजन दिले नाही. चमत्कारांविषयी त्यांचे मत कोणी विचारल्यास, 'निसर्गनियमांची उलथापालथ कशासाठी करावयाची?' असा प्रश्न ते करीत. त्याचप्रमाणे मानवसदृश रूपामध्ये त्यांनी ईश्वराची कल्पना कधी केली नाही. 'सत्य म्हणजेच परमेश्वर होय अशी माझी धारणा आहे, आणि जसा या लौकिक जगातला राजा आणि त्याने केलेले कायदे हे वेगळे असतात तसा परमेश्वराचा कायदा आणि परमेश्वर हे वेगळे नाहीत. आपल्या कर्मांवर परमेश्वराची सत्ता चालते असे जेव्हा आपण म्हणतो, तेव्हा आपण केवळ मानवी भाषा वापरून परमेश्वराचा संक्षेप करीत असतो' असे ते म्हणत. तेव्हा गांधीजींचा हिंदू धर्म म्हणजे केवळ काही मूलभूत श्रद्धा होत्या. या श्रद्धा म्हणजे परमेश्वराची सर्वोच्च सत्ता, साऱ्या जीवनाचे एकत्व आणि परमेश्वराशी तादात्म्य पावण्यासाठीचे एक साधन वा मार्ग म्हणून अहिंसेची (प्रेमाची) असलेली मौलिकता.

पारंपरिक श्रद्धांचा नवा अर्थ लावण्यास आणि आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीला न पटणाऱ्या आचारधर्माचा अव्हेर करण्यास गांधीजींनी कधीही मागेपुढे पाहिले नाही. जुने टाकून सतत नवे रूप धारण करण्याची शक्ती हिंदू धर्माच्या ठायी आहे; असा त्यांचा विश्वास होता. या संदर्भात त्यांनी यज्ञाच्या संकल्पनेचे उदाहरण दिले—

> एके काळी कोपलेल्या देवांना संतुष्ट करण्यासाठी पशूंना यज्ञात बळी देत असत. त्याच याज्ञिकांच्या वंशजांना, म्हणजे आपल्याच जवळच्या पूर्वजांना 'यज्ञ' या शब्दाचा वेगळाच अर्थ दिसला. त्यांनी अशी शिकवण दिली, की यज्ञात आपल्या स्वभावातल्या पशुत्वाचा बळी द्यावा. यज्ञ हा क्रोधिष्ठ झालेल्या देवांना संतुष्ट करण्यासाठी नव्हे, तर आपल्या अंतर्यामी बसणाऱ्या परमेश्वराचे पूजन करण्यासाठी करावयाचा असतो.

हिंदू धर्माच्या इतिहासातील अत्यंत थोर सृजनशील सुधारकांपैकी गांधी एक होते, असे म्हणावयास काहीच हरकत नाही. एक रूपक म्हणून **महाभारताच्या** कथेकडे ते कसे पाहात होते, याचा निर्देश मी यापूर्वी केलेलाच

अनुक्रमणिका

आहे. हिंदू धर्मातील अनेक प्राचीन संकल्पनांना त्यांनी कालानुरूप नवा आकार आणि अर्थ दिला. भागवता-चाही त्यांनी असाच नवा अर्थ लावला. भागवतामधील कृष्ण हा 'आत्मा आणि गोपी म्हणजे विषयोपभोगाची स्वभावतः ओढ असणारी इंद्रिये. स्थितप्रज्ञ आत्म्याचा इंद्रियांवर पूर्ण काबू असतो; ती त्याची आज्ञाधारक सेवक असतात. आत्म्याच्या इशाऱ्यानुसार ती (गोपीं-प्रमाणे) नृत्य करीत असतात.'[१४]

आध्यात्मिक साधना साधकाला सर्वसामान्य लौकिक जीवनापासून दूर नेते असे सामान्यतः समजले जाते. तथापि, गांधीजींच्या दृष्टीने, आपल्या बांधवांची सेवा करता येण्याच्या दृष्टीने स्वतःला अहंकार व स्वार्थ यांपासून मुक्त करणारी सर्वभूतहितैषी वृत्ती अंगी बाणविण्याचीच साधना साधकाने करावयाची असते. गांधींच्या कल्पनेतील **आश्रम** म्हणजे लौकिक जीवना-तील चिंतांपासून दूर राहण्यासाठी निर्माण केलेले विश्रामस्थान नव्हते, तर सामाजिक आणि राजकीय कार्यकर्त्यांना प्रशिक्षण देण्याचे ते केंद्र होते. **मोक्ष** म्हणजे असत् विचारांपासून मुक्ती. **अहिंसा** ही, काय खावे आणि काय खाऊ नये ह्या प्रश्नाशी निगडित नसून, कोणत्याही सत्याग्रहामागची ती एक प्रेरकशक्ती होय. सत्याग्रह हे मूलगामी सामाजिक परिवर्तन घडवून आणण्यासाठीचे एक अहिंसक साधन होते. **उपोषण** म्हणजे केवळ निसर्गोपचार पद्धतीतला उपचार किंवा कायाक्लेश नव्हे, तर सत्याग्रहाच्या शस्त्रागारातले अखेरचे प्रभावी हत्यार होय. **ब्रह्मचर्य** म्हणजे केवळ रतिसुखापासून दूर राहणे नव्हे. आचारविचार, भाषा यांचे आत्मसंयमन करून, परमात्म्याशी तादात्म्य पाव-णारा जीवनमार्ग दैनंदिन जीवनात अनुसरणे होय. म्हाताऱ्या किंवा अपंग गायींसाठी पांजरपोळ उभे करणे म्हणजे **गोसेवा** नव्हे. गायींची सेवा करणे म्हणजे गायींची शास्त्रीय पद्धतीने पैदास करणे आणि शहरां-तील तसेच खेड्यापाड्यांतील जनतेला दूधपुरवठा करण्यासाठी सुसज्ज दुग्धशाळा उभ्या करणे होय.

प्रार्थनेच्या अर्थालाही गांधींनी एक नवे परिमाण प्राप्त करून दिले. 'ईश्वराचे आणि माझे नाते केवळ प्रार्थनेच्या वेळेपुरते मर्यादित नाही. धनी आणि सेवक यांच्यातील नात्याप्रमाणे ते सदासर्वकाळ असणारे नाते होय.'[१५] प्रार्थना हे आत्मशुद्धीचे केवळ एक साधन आहे. दररोज स्नान करून आपले शरीर जसे आपण स्वच्छ राखतो, तसेच प्रार्थनेने आपण आपले हृदय आणि मन शुद्ध ठेवतो.[१६] परमेश्वर हा प्रत्येक माणसाला आणि वस्तूला व्यापून राहिलेला असल्यामुळे गांधीजी प्रार्थना करीत म्हणजे परमेश्वराकडे कोणतीही मागणी करीत नसत किंवा कसलीही भिक्षा मागत नसत, तर प्रार्थना करणे म्हणजे, अंतर्मुख होऊन, स्वतःच्या ठायी असलेल्या "या उच्चतर, सत्स्वरूपी तल्लीन होण्याची गोष्ट साधणे, असा त्यांचा अर्थ होता."[१७] 'या उच्चतर, सत्स्वरूपी 'स्व' शी आजही आपण पूर्णतः तादात्म्य पावू शकलो नाही', ही त्यांची खंत होती. तादात्म्य पावण्यासाठी प्रार्थना होती.

हिंदूंमधील सनातन्यांशी लढा देताना गांधींनी जी सुधारणावादी रणनीती अंगीकारली त्याबद्दल त्यांचे कौतुकच करावे लागेल. धर्मग्रंथांना बिनशर्त आणि पूर्णतः प्रामाण्य बहाल करण्यास, त्यांना शब्दशः अनु-सरण्यास त्यांनी नकार दिला. आणि विवेक, नैतिकता आणि सामान्य शहाणपण यांच्या निकषांवर धर्म-ग्रंथांतील वचनांचा अन्वयार्थ लावण्याचा अधिकार आपणास आहे, नव्हे ते कर्तव्य व जबाबदारी आहे अशी ठाम भूमिका घेतली. गांधींनी **गीता** हा एक धर्मग्रंथ निवडून, हिंदू धर्माची सारी शिकवणूक त्या एका ग्रंथात येऊन जावी अशी भूमिका घेतल्याने, तसेच त्यांच्या काळातील सामान्य हिंदू जन आणि ते स्वतः यांच्यामध्ये **गीता** या प्रतीकाच्या द्वारे आत्मीय संबंध जोडल्याने गांधींनी त्यांचे काम सोपे करून घेतले. धर्मग्रंथांमधील वचनांच्या त्यांनी लावलेल्या अर्थाबद्दल जेव्हा शंका उपस्थित केल्या जात, तेव्हा ते त्यांच्या वैशिष्ट्यपूर्ण पद्धतीने त्यांच्या टीकाकारांना निष्प्रभ करून टाकीत. ते त्यांना सांगत, की ते ज्या संहितेवर अवलंबून वाद घालतात, ती संहिता प्रक्षिप्त असू शकते; कधी कधी तर ते एवढेच सांगत, की ते आयुष्यभर 'हिंदू धर्म जगले' आहेत आणि ते करीत असलेल्या त्याच्या अर्थाची त्यांना पूर्ण कल्पना आहे. आपले म्हणणे सर्वथा निर्दोष असल्याचा दावा मात्र ते कधीच करत नसत. एका ठिकाणी त्यांनी लिहिले आहे– 'मी स्वतःच्या विचाराने बनविलेली मते आणि काढलेले निष्कर्ष अंतिम नव्हेत. (अनुभवाने वा विचाराने) उद्या त्यात बदलही घडून येऊ शकतो.'

हिंदू धर्माच्या बाबतीत असे सर्व प्रकारचे स्वातंत्र्य गांधी घेऊ शकत होते. ह्याचे एक कारण ते स्वतः हिंदू

अनुक्रमणिका

धर्मीय होते– हे सांगता येईल. पण त्यापलीकडे लोक त्यांच्याकडे एक धर्मपरायण हिंदू, एक थोर हिंदू आणि एक महात्मा म्हणून पाहात असल्यामुळे त्यांना एक विशेष मोकळीक प्राप्त झालेली होती. राजकीय नेता म्हणून त्यांना जे अद्वितीय स्थान प्राप्त झाले होते, ते त्यांना समाजसुधारकाच्या भूमिकेसाठीही उपयोगी पडले. बुद्धी (रीझन) आणि सदसद्‌विवेक यांच्या स्वायत्त कसोट्यांच्या आधारे धार्मिक संकल्पना आणि रीतिरिवाज ह्यांचा अन्वयार्थ लावला पाहिजे हा आग्रह गांधींनी स्वत:पुरता राखला नाही, तर प्रत्येक व्यक्तीनेच या पद्धतीने गेले पाहिजे असे म्हटले. त्यामुळे एक अत्यंत निर्भय आणि निधडा समाजसुधारक म्हणून इतिहासात त्यांना स्थान द्यावे लागेल.

रमण महर्षी हे विसाव्या शतकातील एक थोर आणि आदरणीय असे उच्चतम कोटीचे भारतीय संत होते. 'साऱ्या समाजासाठी लौकिक जीवनातील अनेकानेक जबाबदाऱ्यांचे ओझे आपल्या खांद्यांवर घेऊन ज्याने त्या पोटी आपल्या आध्यात्मिक विकासाचा बळी दिला असे गांधी हे एक सत्पुरुष होते',[१८] असे उद्‌गार रमण महर्षींनी काढल्याचे सांगतात. मोक्ष ही वैयक्तिक रीत्या साधण्याची गोष्ट आहे व मोक्ष साधण्यासाठी व्यक्तीने समाजाच्या लौकिक व्यवहारांमधून स्वत:स मुक्त करावे, या त्याच्या व्यक्तिवादी अधिष्ठानापासून हिंदू धर्माला वेगळे करण्याचा, एका वेगळ्या अधिष्ठानावर हिंदू धर्माची पुनर्घटना करण्याचा गांधीजींनी प्रयत्न केला ही त्यांनी हिंदू धर्माची केलेली मोठीच सेवा होय. ईश्वरप्राप्तीचा एकमेव मार्ग म्हणजे 'त्याला त्याच्या निर्मितीतच, म्हणजे या लौकिक विश्वामध्येच पाहणे आणि त्या निर्मितीशी एकरूप होणे' असे म्हणण्यापर्यंत गांधींच्या विचारांची झेप गेलेली होती. ज्या धर्माचा मानवी जीवनाशी आणि माणसांनी जगण्यासाठी चालविलेल्या धडपडीशी संबंध नाही असा धर्म मी ओळखत नाही असे ते म्हणत. आध्यात्मिक नेम-नियम हे काही कुठल्या पोकळीत काम करू शकत नाहीत. त्यांचा संबंध सर्वसामान्य माणसांच्या नित्य कर्मांशी असतो. जो धर्म या दैनंदिन जीवनातल्या व्यवहारी बाबींची दखल घेऊन त्यांतील प्रश्न सोडविण्याचे काम करीत नाही, तो धर्मच नव्हे असे त्यांचे म्हणणे होते.[१९] 'गरिबांतल्या गरीब माणसाला, त्याचे ज्यामधून पोट भरेल त्या रोजगाराच्या, कामधंद्याच्या माध्यमाद्वाराच परमेश्वर भेटू शकेल' असे ते एकदा म्हणाले होते. १९४६–४७ या कालखंडात प्रा. निर्मलकुमार बोस हे मानववंश संस्कृतिशास्त्रज्ञ गांधींचे सचिव म्हणून काम पाहात होते. त्यांना ते एकदा म्हणाले, की काही दुर्मिळ क्षणी माणूस जी विचारांची अत्युच्च पातळी गाठतो ती काही त्या माणसाचे मोठेपण मोजण्याचा मानदंड होऊ शकत नाही. दैनंदिन जीवनात तो कोणता आदर्श अनुसरतो, जगतो तोच त्याचा मोठेपणा मोजण्याचा मानदंड असतो.[२०] गांधीजींचे जीवन आणि विचार ह्यांचे सखोल अभ्यासक सी. एफ्. अँड्र्यूज ह्यांनी एकदा रोमां रोलां ह्यांना लिहिले, की गांधींच्या अंतर्जीवनात 'इतरांसाठी त्यांना वाटणारा कळवळा सर्वोच्च स्थानावर होता.'[२१] अँड्र्यूज ह्यांनी गांधीजींचे केलेले आणखी एक वर्णन संस्मरणीय ठरावे. गांधीजींना त्यांनी एक 'कृतिशील संत' म्हटले. परमात्म्याचे आपल्या जागी दर्शन घेण्याने वा त्याचे ध्यान करण्याने समाधान होईल असा त्यांचा पिंड नव्हता हे अँड्र्यूज ह्यांना सांगायचे होते. भारतीय संतांची मळलेली वाट सोडून गांधीजींनी वेगळा मार्ग कसा अनुसरला, हे हॉरिस अलेक्झांडर ह्यांनीही दाखवून दिले होते. ते म्हणाले, 'ईश्वराशी तादात्म्य पावणे हेच गांधींचे अंतिम श्रेयस होते यात काही शंका नाही; पण त्यांचे पाय नेहमीच लौकिक विश्वात रोवलेले राहिले. संसारातून उठून न जाऊ इच्छिणारे ते साधक (mystic) होते. स्वर्गीय नंदनवनाची स्वप्ने त्यांनी कधी पाहिली नाहीत. समाधीच्या अवस्थेत अनिर्वचनीय दिव्य गोष्टी पाहणाऱ्यांपैकीही ते नव्हते. गांधीजींचा "आतला आवाज" जेव्हा त्यांच्याशी बोलत असे, तेव्हा उद्या काय करावे हेच तो त्यांना सांगत असे. उदा., हिंदू आणि मुस्लिम ह्यांच्या हृदयांचे मीलन कसे घडवून आणावे किंवा अस्पृश्यतेचा कलंक लवकरात लवकर कसा धुऊन काढावा याचे मार्गदर्शन हा आतला आवाज त्यांना करीत असे.'[२२]

– ५ –

धर्माच्या संदर्भात गांधीजींना ज्यांचे मार्गदर्शन लाभत असे ते राजचंद्र नेहमी म्हणत असत, की आपल्या श्रद्धा आपण आपल्या दैनंदिन जीवनात कोणत्या हद्दीपर्यंत समूर्त करू शकतो, हीच आपल्या आध्यात्मिक प्रगतीची परीक्षा ठरते. गीतेवर दररोज चिंतन केल्यानंतर गांधीजी स्वत: अशा निष्कर्शाला येऊन ठेपले, की

'दैनंदिन जीवनात ज्याचे आचरण करता येणार नाही अशा धर्माला धर्म म्हणणे शक्य नाही.' ध्यानधारणा आणि उपासना या काही 'कोणाला चोरता येऊ नयेत म्हणून तिजोरीत कुलूपबंद करून ठेवण्याच्या रत्नांसारखी नाहीत. आपल्या प्रत्येक कृतीतून त्यांचे दर्शन घडले पाहिजे.'[१३] दक्षिण आफ्रिकेतील दरबान आणि जोहान्सबर्ग या शहरांमध्ये गांधीजींनी वकिली केली. जोहान्सबर्गमध्ये तर वर्षाला पाच हजार पौंड इतक्या उत्पन्नाचे टोक त्यांच्या प्रॅक्टिसने गाठले होते. परंतु ज्याची बाजू न्यायाची नाही अशा कोणत्याही अशिलाच्या बचावाचे काम करणे आपले व्यावसायिक कर्तव्य आहे, असे गांधीजींनी कधीही मानले नाही. आपल्या अशिलाने महत्त्वाच्या घटना आणि तपशील आपल्यापासून लपवून ठेवले आहेत अशी खात्री खटला चालू असताना त्यांना जेव्हा जेव्हा पटे, तेव्हा तेव्हा भर कोर्टात त्याचे वकीलपत्र सोडून देण्यास ते कधी बिचकले नाहीत. त्याचप्रमाणे एखाद्या अशिलाकडून त्यांना त्यांच्या कामाचा मोबदला मिळाला नाही, तर तो मिळविण्यासाठी कायद्याचा आधार त्यांनी कधीच घेतला नाही. त्या माणसाची पारख करताना आपण चुकलो म्हणून आपले नुकसान झाले असेच ते म्हणत.

त्यांचे **गीतेचे** मनन-चिंतन जसजसे सूक्ष्म होत गेले आणि अपरिग्रहाचा आदर्श त्यांच्या अंत:करणात जसजसा ठसत गेला तसतसा गांधीजींच्या आचारातही बदल घडून आला. ते आपल्या गरजा कमी करू लागले. मध्यमवर्गीयांच्या दृष्टीने प्रतिष्ठेच्या समजल्या जाणाऱ्या अनेक बाबींवरून त्यांचे लक्ष ढळू लागले. साधेपणाकडे झुकणाऱ्या त्यांच्या या प्रवृत्तीला १९०४ साली मोठीच चालना मिळाली. त्या वर्षातील एका संध्याकाळी जोहान्सबर्गकडून दरबानकडे जाणाऱ्या आगगाडीत बसत असताना त्यांच्या एका मित्राने त्यांना एक पुस्तक वाचावयास दिले. ते जॉन रस्किनकृत **अन्टू धिस लास्ट** हे होते. रात्रभर बसून गांधीजींनी ते आरंभापासून अखेरपर्यंत वाचले. दुसऱ्या दिवशी सकाळी त्यांची गाडी दरबानला पोहोचण्यापूर्वीच रस्किनने प्रतिपादिलेल्या साध्या आणि सरळ जीवनाचा आदर्श समोर ठेवून जगण्याचा गांधीजींचा ठाम निश्चय झाला होता. काही महिन्यांच्या आतच फीनिक्स आश्रम उभा राहिला. भाऊगर्दीच्या नि धकाधकीच्या शहरी वातावरणापासून दूर असलेल्या या आश्रमात आपल्या समविचारी सहकाऱ्यांबरोबर शेतावर काम करीत असताना वेळोवेळी अंतर्मुख होऊन आपल्या आंतरिक उन्नतीच्या आड काय येत आहे त्याचा परखड विचार करण्यास त्यांना निवान्तपणा मिळत असे.

दक्षिण आफ्रिकेतील वास्तव्याच्या यानंतरच्या दशकात गांधीजींच्या जीवनात आमूलाग्र परिवर्तन घडून आले. संपत्ती, मालमत्ता आणि रतिसुख यांचे बंध त्यांनी तोडून टाकले. सर विन्स्टन चर्चिल ह्यांनी पुढे अनेक वर्षांनी 'नंगा फकीर' असे गांधींचे वर्णन केले. गांधींच्या फकिरी जीवनास या काळात दक्षिण आफ्रिकेत सुरुवात झाली. हाती घेतलेल्या सार्वजनिक कार्यावर तनमनधन केंद्रित करण्याची गांधीजींची ताकद त्यामधून वाढली. तुलनेत किती तरी पटींनी अधिक बलाढ्य असलेल्या जनरल स्मट्स यांच्या सरकारबरोबरच्या दीर्घकालीन लढाईत गांधीजी टिकाव धरून राहिले, ते याच फकिरी जीवनाच्या जोरावर. पुढे भारतीय राजकारणाच्या रिंगणात त्यांचे प्रभुत्व दृढमूल झाल्यानंतर, सर्वसामान्य जनतेवर त्यांची जी अद्वितीय पकड निर्माण झाली आणि जनतेचे लढे लढत असताना अविश्रांतपणे सातत्याने कार्य करीत राहण्याचा जो विलक्षण जोम त्यांनी प्रकट केला त्याच्यामागेही गांधीजींची हीच जीवनसाधना होती. हिबर्ट जर्नलच्या जानेवारी १९१८ च्या अंकात प्रा. गिल्बर्ट मरे ह्यांनी गांधीजींबद्दलचे त्यांचे लक्षणीय आकलन दर्शविणारा एक लेख '**द सोल ॲज इट इज, ॲंड हाऊ टू डील विथ इट**'– लिहिला होता. ह्या लेखात दक्षिण आफ्रिकेतील गांधीजींच्या कार्याचा थोडक्यात आढावा घेऊन त्यांनी इशारा दिला होता, 'जो माणूस कोणत्याही प्रकारच्या इंद्रियजन्य सुखाची, त्याचप्रमाणे संपत्ती, आराम, स्तुती वा मानमरातब, पद ह्या कशाचीही पर्वा न करता आपल्याला जे योग्य वाटते तेच निश्चयपूर्वक करीत राहण्याविषयी दृढ असतो अशा माणसाशी व्यवहार करताना सत्तास्थानी बसलेल्या लोकांनी अनेक पथ्ये सांभाळण्याची फारच काळजी बाळगली पाहिजे. प्रतिपक्षी या नात्याने असा माणूस हा आपल्याला गोत्यात आणणारा मोठा धोकेबाज असतो, त्याच्याशी वागणे बेचैनी उत्पन्न करणारे असते. याचे कारण असे, की तुम्ही त्याच्या शरीराचा कब्जा कधीही करू शकत असला तरी, त्याचा आत्मा अजेयच राहतो; त्याला कोणत्याही टोकाला जाऊन देहदंड सोसायला भाग

अनुक्रमणिका

पाडलेत तरी तो त्याच्या मार्गापासून विचलित होत नाही.'

गांधींच्या धर्माचरणाच्या साधनेने केवळ त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाची जडणघडण होण्यास साहाय्य झाले असे नाही. परंतु भारतातील वसाहतवादाविरुद्ध आणि दक्षिण आफ्रिकेतील वंशवादाविरुद्ध संघर्ष करताना त्यांनी ज्या राजकीय साधनमार्गाचा अवलंब केला त्यालाही आकार मिळण्यास योग्य ती मदत झाली. अहिंसक लढ्याचा मार्ग म्हणून सत्याग्रहाचे तंत्र विकसित करताना टॉल्स्टॉय आणि थोरो यांच्या विचारांचे ऋण तर त्यांनी मान्य केलेच; पण **गीते**चे आणि ख्रिस्ताने दिलेल्या 'टेकडीवरील प्रवचनां'चे ऋणही आपल्यावर असल्याचे सांगितले. एखादा माणूस नास्तिक असेल किंवा अज्ञेयवादीही असेल. पण तरीही तो सत्याग्रह करू शकतो. मात्र धर्मशील माणसांना सत्याग्रहाची मूलभूत गृहीते स्वीकारणे अधिक सोपे जाते. ही गृहीते अशी : आपल्या व्यक्तिगत हितसंबंधांच्या पलीकडे असणाऱ्या उद्दिष्टे, मूल्ये, श्रेये यांच्यासाठी झगडणे, अगदी मरणही पतकरणे अर्थपूर्ण असते. शरीराचा विनाश झाला तरी आत्मा जिवंत राहतोच; कोणताही जुलमी सत्तावंत माणसाच्या अंतर्यामीचे अविनाशी चैतन्य चिरडून टाकू शकत नाही; प्रत्येक माणसाच्या अंतर्यामी– मग तो कितीही दुष्ट असल्याचे वरकरणी दिसो– सहृदयता आणि चांगुलपणा अस्तित्वात असतो. त्याच्या अंतर्यामी खोलवर अस्तित्वात असलेला हा ईश्वरी स्फुलिंग चेतविता येतो.

– ६ –

गांधीजींनी १९२७ साली लिहिलेल्या एका लेखाचे शीर्षक 'व्हाय आय् ॲम् ए हिंदू?' (मी हिंदू का आहे?) असे होते. ज्या धर्मात आपण जन्मलो त्या धर्माविषयी आपल्याला जवळीक का वाटते, तो धर्म आपल्याला प्रिय का वाटतो ह्याची दोन मुख्य कारणे गांधीजींनी दिली होती ती अशी :

हिंदू धर्म हा "सर्व धर्मांहून अधिक सहिष्णु" होता. कोणत्याही केंद्रीभूत सर्वंकष अधिकारप्राप्त धर्मपीठाने एकमेव प्रमाण ठरविलेल्या अविचल सिद्धान्तांची बैठक हिंदू धर्माला नसल्याने आपल्या अनुयायांना या धर्माने आत्माविष्कारासाठी सर्वांत जास्त वाव ठेवला होता. केवळ आपली शिकवण तीच काय ती एकमेव सत्य असे प्रतिपादन करणारा हा धर्म नसल्यामुळे त्या धर्माच्या अनुयायांना इतर धर्मांबद्दल आदर बाळगणे शक्य झाले... इतकेच नव्हे, तर एक प्रकारच्या समावेशक वृत्तीने अन्य धर्मांमध्ये जे जे चांगले असेल त्याची प्रशंसा करण्यात आणि ते आत्मसात करण्यातही कसली अडचण आली नाही. तसे तर अहिंसेचा विचार हा साऱ्याच धर्मांना समान आहे. पण अहिंसेचा आविष्कार आणि अहिंसेचा आचार हिंदू धर्मामध्ये सर्वोच्च कोटीचा आढळून येत होता... हिंदू धर्म हा सर्व प्रकारच्या मानवी जीवनाचेच एकत्व सांगतो असे नाही, तर सर्व जीवसृष्टीच्या एकत्वावर ह्या धर्माची अढळ श्रद्धा आहे.[२४]

गांधीजींनी, एकीकडे, हिंदू धर्मातील वैयक्तिक निर्णयस्वातंत्र्य आणि सदसद्‌विवेकबुद्धी ह्या दोन पैलूंची निवड विशेष भर देण्यासाठी करावी आणि दुसरीकडे अन्य धर्मीयांशी संबंध ठेवताना सहजीवन आणि सहिष्णुता ह्यांची थोरवी सांगावी हे अत्यंत अर्थपूर्ण आहे.

दक्षिण आफ्रिकेत असताना गांधीजी विविध धर्मांचा तौलनिक अभ्यास करीत होते. तो करीत असताना सर्व धर्मांच्या मुळाशी असलेली आंतरिक एकता त्यांना जाणवलेली होती. तिने ते अत्यंत प्रभावित झाले होते. **इंडियन ओपिनियन** ह्या त्यांच्या साप्ताहिकात १९०५ सालच्या ऑगस्टमध्ये गांधीजींनी एक लेख लिहिला. अमुक एका धर्माच्या अनुयायांनी उभे राहून 'आमचाच धर्म खरा असून इतर सारे धर्म खोटे आहेत' असे सांगण्याचा काळ आता गेला आहे हे त्यांनी त्या लेखात स्पष्टपणे सांगून टाकले. त्यानंतरच्या चार दशकांत विविध धर्मीयांच्या सहजीवनाचा आणि सहिष्णुतेचा आग्रह गांधींनी चालूच ठेवला. 'एकाच झाडाला जशी अनेक पाने असतात' तसे हे सारे वेगवेगळे धर्म आहेत. ते दिसायला वेगळे आहेत हे खरे, परंतु 'झाडाची वेगवेगळी पाने ज्या बुंध्यापासून निघतात, तो बुंधा ज्याप्रमाणे एकच असतो' त्याप्रमाणे हे धर्मही मूलतः एकच आहेत. गॉड, अल्ला, राम, नारायण, ईश्वर, खुदा ही एकाच सद्‌वस्तूची वेगवेगळी वर्णने होत. गांधींनी संत नरसिंहाचे वचन आपल्या लेखात उद्धृत केले होते. 'सुवर्णाला वेगवेगळे आकार दिल्यामुळे अलंकारांची नावे वेगवेगळी झाली. आकारही भिन्न भिन्न झाले. तथापि अंतिमतः प्रत्येक अलंकार म्हणजे सुवर्णच.'[२५] परमेश्वरी प्रसाद आणि साक्षात्कार ही


अनुक्रमणिका

काही अमुक एका वंशाची वा राष्ट्राची मक्तेदारी नव्हे. जे ईश्वराची सेवा करतात त्या सर्वांना समानपणे त्यांचा लाभ होतो. कोणताही धर्म 'सर्वस्वी परिपूर्ण नसतो. सर्व धर्म हे सारखेच अपरिपूर्ण किंवा कमीअधिक प्रमाणात परिपूर्ण असतात'; गांधीजींनी एका अमेरिकन मिशनऱ्याला १९३७ साली सांगितले होते :

> जीझस हा ईश्वराने एकमेव पुत्र उत्पन्न केला असे सांगणारे वचन मी अक्षरशः स्वीकारीत नाही. परमेश्वर हा कोणा एकाचाच पिता असू शकत नाही आणि केवळ जीझसमध्येच ईश्वरता होती असेही मी मानू शकत नाही. कृष्ण, राम, महंमद किंवा झरथ्रुष्ट्र हे जेवढे ईश्वरीय म्हणता येतील तितकाच जीझसही ईश्वरीय होय. त्याचप्रमाणे बायबलचा प्रत्येक शब्द म्हणजे परमेश्वरी वाणी होय, असे मी मानत नाही. वेद आणि कुराण ह्यांच्याही बाबतीत मी असेच म्हणेन. ह्या धर्मग्रंथांतून एकंदरीने ईश्वरीय वाणीचा प्रत्यय येत असला, तरी त्यांच्यामधील वचने सुटी सुटी विचारात घेतो तेव्हा अनेक वचनांमध्ये त्या ईश्वरीयतेचा मला प्रत्यय येत नाही. गीता आणि कुराण यांच्यासारखाच बायबल हाही माझ्या दृष्टीने एक धर्मग्रंथ आहे.[२६]

जेव्हा निरनिराळ्या धर्मांतील आदेश परस्परविरोधी असल्याचे आढळते तेव्हा आपण काय कराल? असा प्रश्न गांधींना विचारला असता गांधी उत्तरले : 'सत्य हे कोणत्याही गोष्टीपेक्षा श्रेष्ठ आहे. जे सत्याशी विसंगत असेल त्याचा मी अव्हेर करतो. त्याचप्रमाणे अहिंसेच्या विरोधात जे जे असेल ते सर्व नाकारले पाहिजे. धर्मांतील ज्या बाबी बुद्धीच्या निकषावर तपासून घेतल्या जाऊ शकतात त्या बाबींच्या संदर्भात धर्मग्रंथांमध्ये सांगितलेल्या ज्या गोष्टी अविवेकी असतील त्याही निश्चितच नाकारल्या पाहिजेत.'[२७]

गांधीच्या धार्मिक दृष्टिकोणातील असामान्य सर्वसमावेशक औदार्य आणि अनाग्रही वृत्ती यांमध्ये त्यांच्या समकाळीनांपैकी काहींना धूर्त व्यूहरचनेचा वास येत असे, तर काहींचा संताप होई. दक्षिण आफ्रिकेतील त्यांच्या पहिल्या चरित्रकाराने, त्यांचे विचार 'ख्रिस्ती धर्माच्या इतके जवळ आहेत, की त्यांना पूर्णतः हिंदू म्हणता येणार नाही आणि हिंदुत्वाने हे विचार एवढे भारलेले आहेत, की त्यांना ख्रिस्तीही म्हणता येत नाही', असे उद्गार काढलेले होते. ह्याच चरित्रकाराने पुढे म्हटले होते, की 'गांधीजींची सहानुभूती ही इतकी व्यापक आणि विशुद्ध आहे, की धर्माची कोणतीही संकुचित सांप्रदायिक मांडणी त्याच्या नजरेत अर्थशून्य ठरावी अशा एका वैचारिक टप्प्यापर्यंत ते येऊन ठेपले आहेत.' गांधीजींच्या हयातीत त्यांना अनेक लेबले चिकटविण्यात आली. कोणी त्यांना सनातनी हिंदू म्हटले, तर कोणी स्वधर्मद्रोही हिंदू म्हटले. बौद्ध, थिऑसॉफिस्ट, ख्रिस्ती आणि 'ख्रिस्ती-इस्लामी' अशीही विशेषणे त्यांना लावण्यात आली. ही सर्व विशेषणे त्यांना लागू पडत होतीच. पण त्याहूनही ते अधिक काही होते. अन्य धर्मीयांना ख्रिश्चन कळपात ओढण्यासाठी 'खऱ्या धार्मिकतेला छेद देणारी जी रेटारेटी व घाईगर्दी' ख्रिश्चन मिशनरी करीत त्यासाठी त्यांनी ख्रिस्ती मिशनऱ्यांची कानउघाडणी केली होती. एका धर्मातून दुसऱ्या धर्मात जाण्याला गांधीजींचा असलेला विरोध तत्त्वाधिष्ठित होता. ते दक्षिण आफ्रिकेत असताना त्या देशात धर्मप्रसाराचे काम करू नये असे आवाहन त्यांनी आर्य समाजाच्या लोकांना केले होते. गांधीजींनी त्यांच्या आश्रमात कोणासही धर्मप्रसाराचे कार्य करू दिले नाही. गांधीजींच्या इंग्रज शिष्या मिस् स्लेड (मीराबेन) या हिंदू झाल्या, असा एक समज त्या काळी रूढ झाला होता. परंतु हे मुळीच खरे नाही. मीराबेन कधीही हिंदू झाल्या नाहीत. ह्या संदर्भात गांधीजींनी स्पष्ट केल्याप्रमाणे, त्यांना दिलेले मीराबेन हे नाव हिंदू नव्हे, तर भारतीय होते आणि ते केवळ 'त्यांच्या आग्रहाखातर आणि त्यांच्या सोयीसाठी' देण्यात आले होते. मीराबेन ह्यांच्याप्रमाणेच अहिंसेवर विपुल लेखन करणारे आणि गांधीजींच्या आश्रमात राहणारे रिचर्ड ग्रेग ह्यांनाही गोविंद ह्या नावाने हाक मारली जाई. परंतु ते कधीही हिंदू झाले नव्हते.[२८]

> आमच्या आश्रमात आज अनेक धर्मांच्या व्यक्ती आहेत. धर्मप्रसारकार्याला अनुज्ञा नाही, आणि धर्मांतर घडवून आणण्याचे कृत्यही कोणी करीत नाही. आम्ही असे समजतो, की सर्व धर्म सत्य असून ईश्वरप्रेरित आहेत. तथापि, अपरिपूर्ण अशा व्यक्तींनी त्यांच्या केलेल्या सदोष आचरणामुळे सर्व धर्मांची क्षती झालेली आहे.

अनुक्रमणिका

ख्रिश्चन आणि मुस्लिम श्रोत्यांसमोर बोलताना गांधीजी हे तुलनेने ' मृदू ' होतात; परंतु हिंदूंवर टीका करीत असताना मात्र ते कोणतीच कसर ठेवीत नाहीत, असा आरोप काही हिंदूंनी त्यांच्यावर केला असता, गांधीजींनी हा अपराध पदरात घेतला. ते म्हणाले, ही मृदुता येण्याचे एक कारण, हिंदू धर्माविषयी मला जेवढी माहिती आहे, तेवढी ख्रिस्ती आणि इस्लाम या धर्मांविषयी नाही. दुसरे कारण असे, की माझ्या बोलण्याने ख्रिस्ती आणि मुस्लिम यांचा गैरसमज होण्याची जेवढी शक्यता आहे तेवढी हिंदूंच्या बाबतीत नाही, असे मला वाटते.[२९]

गांधींनी ख्रिस्ती आणि इस्लाम ह्या दोन्ही धर्मांचा अभ्यास केला होता आणि त्या धर्मांचे त्यांचे अनेक मित्र होते. ख्रिस्ती धर्माचे काही विशिष्ट पैलू– ख्रिस्ताचे जीवन आणि त्याचे बलिदान, त्याने दिलेले " टेकडीवरचे प्रवचन ' आणि काही ख्रिस्ती व्यक्तींची स्फटिकासारखी शुचिता– आपल्या अंतःकरणाला कसे भिडले हे गांधींनी आपल्या आत्मचरित्रात सांगितले आहे. ' सत्याग्रह्यांचा मुकुटमणी ' म्हणून ते ख्रिस्ताला संबोधित असत. त्यांनी **कुराणाचे** भाषांतर आणि प्रेषित महंमदाचे चरित्र वाचले होते. महंमद पैगंबरांनी आणि त्यांच्या पहिल्यावहिल्या अनुयायांनी अनेक अवमान आणि कष्ट यांचा ज्या धैर्याने मुकाबला केला, ते धैर्य त्यांना प्रभावित करून गेले होते. त्यानंतर अनेक वर्षांनी येरवडयाच्या तुरुंगात असताना गांधींनी त्यांच्या इंग्रज शिष्या मीराबेन ( मिस् स्लेड ) ह्यांना **कुराण** वाचण्याचा सल्ला दिला होता आणि विचारांची अनेक ' रत्ने ' त्या धर्मग्रंथात आढळून येतील, असे त्यांना निश्चयपूर्वक सांगितले होते.[३०] गांधीजींनी हा सल्ला दिला, तेव्हा मीराबेन **उपनिषदांचा** अभ्यास करीत होत्या.

**बायबल** आणि **कुराण** ह्या धर्मग्रंथांबद्दल गांधींना पूज्यभाव असला, तरी हिंदू धर्मग्रंथांइतकाच याही ग्रंथांचा चिकित्सक बुद्धीने अभ्यास करण्याच्या आड तो आला नाही. महादेवभाई देसाई यांच्या रोजनिशीवरून ( ४ मार्च १९२५ ) आपणास असे दिसून येते, की मौलाना शौकत अली यांनी ' डोळ्याच्या बदल्यात डोळा आणि डोक्याच्या बदल्यात डोके ह्या कायद्याचा ' पुरस्कार केल्याचे आणि वर, '**कुराणात** कोणाला दगडाने ठेचून मारण्याचा निर्देश असेल, तर तसे कृत्यही योग्य आणि न्याय्य समजले पाहिजे ' असाही युक्तिवाद केल्याचे गांधीजींना जेव्हा सांगितले गेले तेव्हा त्यांना विलक्षण धक्का बसला.[३१] इस्लाममध्ये हिंसेला असलेले स्थान हा खिलाफत चळवळीच्या काळात एक वादग्रस्त प्रश्न बनला होता. बहुतेक मुस्लिम नेत्यांनी, एक तत्त्व म्हणून नव्हे, तर परिस्थितीची निकड आणि एक सोय म्हणून अहिंसेचे पालन करण्याचे मान्य केले होते, तर **कुराणात** ' अहिंसा हे कर्तव्य म्हणून सांगितले असून हिंसा ही केवळ जेव्हा अटळ असेल तेव्हाच करण्याची मुभा दिली आहे' असे गांधीजींचे मत होते.[३२] प्रेषित महंमदाने काही विशिष्ट परिस्थितीत तलवारीचा वापर करणे विहित मानले होते असे पुढे १६ वर्षांच्या कालावधीनंतर गांधीजींच्या निदर्शनास आणून दिले गेले, तेव्हा गांधी उत्तरले.[३३]

मला वाटते या म्हणण्याशी बहुसंख्य मुसलमान सहमत होतील. परंतु मी धर्मग्रंथांमधील वचनांचा अर्थ वेगळ्या प्रकारे लावतो. खानसाहेब अब्दुल गफारखान हे अहिंसेवरील आपली निष्ठा **कुराणातून** प्राप्त करून घेतात आणि लंडनचे बिशप हिंसाचारावरील त्यांची निष्ठा **बायबल**पासून मिळवतात. अहिंसेवर असलेली माझी निष्ठा मी स्वतः **गीते**कडून प्राप्त करून घेतलेली असली, तरी **गीतेने** हिंसेचा पुरस्कार केला आहे असे मानणारेही काहीजण आहेतच. पण, समजा, वाईटातील वाईट घडले, आणि **कुराणात** हिंसेची शिकवण आहे अशा निर्णयाप्रत मी आलो, तरीही मी हिंसा ही त्याज्यच मानेन. परंतु त्यामुळे मी असे म्हणणार नाही, की **बायबल** हे **कुराणापेक्षा** श्रेष्ठ आहे किंवा प्रेषित महंमद हा ख्रिस्तापेक्षा कमी योग्यतेचा आहे. माझ्या अहिंसेचा विचार स्वतंत्र असून त्याला पवित्र धर्मग्रंथांनी प्रमाणित करण्याची गरज नाही एवढे सांगितले म्हणजे पुरे.

परस्परसहिष्णुता ठेवून विविध धर्मांनी एकमेकांबद्दल आदर बाळगावा हा गांधींचा विचार वेगवेगळ्या धर्मांच्या तौलनिक अभ्यासातून आलेला असला तरी, त्याला एक व्यावहारिक बाजूही होती. गांधीजींचे प्रौढपणीचे सारे आयुष्य वांशिक, सामाजिक आणि राजकीय अन्यायांविरुद्धच्या लढ्यांचे नेतृत्व करण्यात गेले आणि ह्या लढ्यांत सर्व प्रमुख धर्मांचे लोक सहभागी झाले

होते. मुस्लिम व्यापारी हा त्यांच्या नाताळ आणि ट्रान्सव्हालमधील चळवळीचा कणा होता. भारतातील दोन प्रमुख जमातींमध्ये असलेल्या खोल दरीची गांधींना जाणीव होती. ती नाहीशी करण्याची त्यांची इच्छा होती. १९०५ साली त्यांच्या एका साप्ताहिकासाठी त्यांनी लिहिलेल्या एका लेखात त्यांनी म्हटले होते, 'हिंदू आणि मुस्लिम ह्यांच्या संबंधात सहिष्णुता असण्याची फार मोठी गरज आहे ही वस्तुस्थिती नव्हे काय ? काही काही वेळा असेही वाटते, की पूर्व आणि पश्चिम ह्यांच्यात आवश्यक असलेल्या परस्परसहिष्णुतेपेक्षाही या दोन जमातींमधील सहिष्णुतेची गरज अधिक मोठी आहे.'[३४] याआधी काही महिने जोहान्सबर्ग येथे हिंदू धर्मावर दिलेल्या एका व्याख्यानात त्यांनी असा युक्तिवाद केला होता, की जेव्हा काही राजकीय हेतू साध्य करण्यासाठी केलेल्या खेळीचा प्रभाव आड येत नसेल, तेव्हा हिंदू आणि मुस्लिम कोणतीही अडचण न येता पूर्ण शांततेने आणि सलोख्याने एकामेकांसोबत राहू शकतात. ते एकमेकांच्या धार्मिक पूर्वग्रहांचा आदर करतात आणि कोणत्याही अडथळ्याचाचून स्वतःच्या धर्माचे आचरण करू शकतात.[३५] पुढे १० वर्षांनी मायभूमीला परत आल्यावर त्यांच्या समोर जी परिस्थिती आकाराला येणार होती, तिचे नेमके सूचन करणारे हे भाष्य होते.

– ७ –

गांधींनी राजकारणामध्ये धर्म आणला म्हणून जे गांधींना दोष देतात, त्यांना गांधींच्या लेखी, धर्माचा कोणता अर्थ होता हे माहीत नाही हे निश्चित. त्यांच्या या अज्ञानाचे कोणत्याही सबबीखाली समर्थन करता येणार नाही. कारण गांधींनी या संदर्भातील त्यांचे विचार पुन्हा पुन्हा व्यक्त केले होते. उदा., गांधी धर्मामध्ये राजकारण आणत आहेत अशी टीका करणाऱ्या एका ब्रिटिश नियतकालिकाला १९२० साली दिलेल्या उत्तरात त्यांनी लिहिले :

> मी धर्म कशाला म्हणतो, हे मला स्पष्ट करू द्या. मला इतर सर्व धर्मांपेक्षा हिंदू धर्म सर्वाधिक प्रिय आहे हे निर्विवाद. पण हिंदू धर्म आणि माझ्या कल्पनेतील धर्म यांत अंतर आहे. हिंदू धर्म ही संकुचित गोष्ट आहे. त्याच्या पलीकडे माझ्या अर्थाचा धर्म आहे. असा धर्म आपल्यामध्ये अंतर्बाह्य परिवर्तन घडवून आणतो. आपणास आंतरिक सत्याशी अतूटपणे बांधून ठेवतो. धर्म सतत अंतःशुद्धी करीत असतो. धर्म म्हणजे मानवी स्वभावप्रकृतीतील ते शाश्वत तत्त्व होय, की जे आत्म्याला स्वतःची ओळख पटेपर्यंत त्याला अस्वस्थ करून टाकते.[३६]



चार वर्षांनंतर धर्मावाचून राजकारण नाही असा आपला विचार ठामपणे मांडताना त्यांनी स्पष्ट केले, की येथे त्यांना "द्वेषाची आणि कलहाची शिकवण देणारा धर्म अभिप्रेत नसून "सर्व चराचर सृष्टीत ओतप्रोत असलेला परस्परादर व समभाव प्रकट करणारा" धर्म अभिप्रेत आहे."[३७] १९४० साली त्यांनी पुन्हा एकदा स्पष्ट केले की, "आपली प्रत्येक कृती ही धर्मपरायण असली पाहिजे." परंतु ह्या आपल्या विधानाला त्यांनी एक पुस्ती जोडली, की "येथे धर्माचा अर्थ पंथ/संप्रदायनिष्ठा असा घ्यावयाचा नाही. विश्वाचे चलनवलन व नियमन ज्या एका नैतिक कायद्यानुसार चालते त्या कायद्यावरील निष्ठा असा धर्माचा अर्थ आहे." हा धर्म हिंदू, इस्लाम, ख्रिस्ती या सर्व धर्मांच्या पलीकडे जाणारा आहे."[३८] ज्याला सर्वसाधारणतः प्रस्थापित धर्म म्हणतात, तो धर्म आणि गांधीजींची धर्मविषयक संकल्पना ह्यांत समान असे फारसे काही नाही. प्रस्थापित धर्म साचेबंद सिद्धान्त, कर्मकांडे, अंधश्रद्धा आणि धर्मवेड जोपासतात. प्रस्थापित धर्मांशी संलग्न असलेल्या या गोष्टी वर्ज्य करणारा गांधींचा धर्म म्हणजे दैनंदिन जीवनातील वर्तणुकीच्या नियमांची एक नैतिक चौकट होय. दुर्दैवाची गोष्ट ही आहे, की बहुसंख्य विचारी माणसे कौटुंबिक आणि सामाजिक जीवनात नैतिक मूल्यांच्या चौकटीचे मूल्य मान्य करतात. परंतु अशा चौकटीचे बंधन राजकारणालाही असावे याबद्दल मात्र ते साशंक असतात. राजकारण हा असा खेळ मानला जातो, की ज्यात स्वार्थी हितसंबंध साध्य करण्यासाठी कामी येणारे डावपेच नैतिक आचरणापेक्षा अधिक महत्त्वाचे व श्रेयस्कर मानले जातात. गांधीजींचे समकालीन असलेले थोर राजकीय नेते लोकमान्य टिळक ह्यांनी १९१८ साली गांधींना सांगितले होते, की "राजकारण हे साधूंचे क्षेत्र नव्हे." राजकारणाबद्दलचा हा सर्वसाधारणतः स्वीकारला जाणारा

अनुक्रमणिका

दृष्टिकोण गांधीजी मान्य करू शकत नव्हते आणि त्यांनी तो स्वीकारलाही नाही. राजकीय आणि सामाजिक अन्यायाविरुद्ध लढण्यासाठी सत्याग्रहाचे जे तंत्र त्यांनी विकसित केले होते त्याचा नैतिकता हाच पाया होता. सत्याग्रहात असत्याला, गोपनीयतेला आणि विद्वेषाला थारा नव्हता. सत्याग्रहामध्ये हिंसा वर्ज्य होती. जुलूम करणाऱ्याला पीडा देण्याऐवजी त्याच्या हातूनच स्वतः क्लेश भोगण्याची तयारी सत्याग्रह्याने ठेवावयाची होती. जो आज आपला शत्रू आहे त्याचे रूपांतर उद्याच्या मित्रात होऊ शकते, हे सत्याग्रहात गृहीत धरलेले होते.

सत्याग्रह केवळ नैतिकच असू शकतो. अन्यथा तो सत्याग्रहच नव्हे. लढ्याचा हा असा एक प्रकार होता, की त्याच्या आधारे प्रत्येक सुटासुटा लढा हारूनही अखेरीस गांधीजी मुख्य लढाई जिंकू शकत होते. लढा देताना स्वपक्षीयांवर ते निर्बंध घालीत. त्यांच्या काही अनुयायांना याचा उद्वेग येई. परंतु असे निर्बंध अमलात आणण्याचे त्यांच्यापाशी योग्य समर्थनही होते.

दक्षिण आफ्रिकेमध्ये गांधीजींनी जे अहिंसक लढे दिले, त्यांत सामील झालेल्या हिंदी लोकांची संख्या जेमतेम काही हजार होती आणि त्या लढ्यांचे भौगोलिक क्षेत्रही मर्यादित असल्यामुळे गांधी त्या लढ्यांतील लोकांचे व्यक्तिशः मार्गदर्शन करू शकत होते. परंतु हिंदुस्थानसारख्या खंडप्राय देशात हे लढ्याचे क्षेत्र फारच मोठे होते. आणि त्यात प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्षपणे सहभागी होणाऱ्यांची संख्या कोटींच्या घरात जात होती. या कोटचवधी लोकांना जागृत कसे करावयाचे आणि त्यांची चळवळ उभारल्यानंतर तीत गोंधळ वा अराजक माजण्यात तिची अखेर होऊ नये ह्याची दक्षता कशा प्रकारे घ्यावयाची ही गांधींची कायमची चिंता होती. १९१९ च्या एप्रिलमध्ये रौलट अ‍ॅक्टविरुद्ध त्यांनी सत्याग्रह सुरू केल्यानंतर पाठोपाठ पंजाबमध्ये काय घडले हे ते कधीही विसरले नव्हते. त्यामुळे नंतरच्या लढ्यांच्या वेळी त्यांनी आपली सर्व शक्ती सुरू केलेली चळवळ खंबीरपणे काबूत ठेवण्यासाठी वापरली. औद्योगिक क्षेत्रातील कामगारांना त्यांनी आपल्या मोहिमेत ओढले नाही. त्याचप्रमाणे जमीनदारांना शेतसारा न देण्याची परवानगी त्यांनी शेतकऱ्यांना कधीही दिली नाही. त्यांनी अनियंत्रित सत्ता गाजविणाऱ्या संस्थानिकांविरुद्ध सविनय कायदेभंगाच्या चळवळी उभारण्यास संमती दिली नाही. ब्रिटिश राजवटीविरुद्धच्या लढ्यांवर ही सर्व बंधने त्यांनी घातल्यामुळे त्यांच्यावर प्रखर टीका करणाऱ्यांना कायम गोंधळात टाकले. सर्वसामान्य जनतेच्या 'क्रांतिकारक ऊर्मी'ला गांधी लगाम घालत आहेत, असे आरोप ते करू लागले. परंतु अहिंसक लढाईची पायाभूत रणनीती हिंसक लढाईत अंगीकारावयाच्या रणनीतीपेक्षा निश्चितच वेगळी असणार, असायला पाहिजे, ही बाब टीकाकारांच्या लक्षात येत नव्हती. प्रतिपक्षापेक्षा अधिक बळ वापरून एखादे ठाणे काबीज करावे किंवा केवळ संख्येने अफाट असलेले सैन्य समोर आणून शत्रूवर मात करावी हा मुद्दाच गांधींच्या हिशेबी नव्हता. आत्मपरीक्षणाची आणि पुनर्विचाराची प्रक्रिया सुरू करण्यासाठी सत्याग्रही लढा होता. त्या प्रक्रियेतून एकमेकांच्या विरुद्ध उभ्या ठाकलेल्या पक्षांच्या एकमेकांशी असलेल्या संबंधांमध्ये योग्य प्रकारे पुनर्रचना घडून यावी हा उद्देश असे. आणि हे सर्व कोणत्याही प्रकारच्या हिंसेला वा विद्वेषाला टाळून व्हायला पाहिजे, अशी गांधींची भूमिका होती. अहिंसा ही त्यांच्या दृष्टीने सर्वांत महत्त्वाची, कळीची बाब होती. त्यावर गांधी कुठलीही तडजोड स्वीकारावयास तयार नसत. ते म्हणत, "अहिंसेचे तत्त्व अबाधित राखण्यामधून दारुण अपयश आले, तरी मी त्याचे स्वागत करीन; परंतु, चिरकाल टिकण्याविषयी ज्याची खात्री बाळगता येत नाही असे यश मिळविण्यासाठी त्या तत्त्वापासून रेसभरही ढळणे मला मान्य होणार नाही." या दृष्टीने हाती घेतलेली चळवळ आपल्या पक्क्या नियंत्रणाखाली कशी राहील ही गांधींची मोठीच चिंता असे. आणि म्हणूनच ते आपली प्रत्येक मोहीम अत्यंत सावधपणे सुरू करीत आणि हळूहळू तिची तीव्रता आणि कक्षा वाढवत नेत. आपल्या चळवळीत बेशिस्त आणि हिंसा शिरू पाहात आहे असे जाणवताक्षणीच ते ती चळवळ सरळ मागे घेत असत. १९२२ साली चौरीचौरा येथील घटनेनंतर त्यांनी तेच केले. ह्या दक्षतेच्या अभावापोटी आणि नैतिक पथ्ये काटेकोरपणे सांभाळण्याविषयीच्या अनास्थेमुळे स्वातंत्र्योत्तर काळातील जनतेच्या म्हणून चालविलेल्या अनेक लढ्यांनी गांधींच्या सत्याग्रहाची थट्टाच केली असे म्हटले पाहिजे.

दक्षिण आफ्रिकेतून भारतात येण्यापूर्वी दहा वर्षे,

गांधी ज्यांना आपले राजकीय गुरू मानीत असत त्या नामदार गोपाळ कृष्ण गोखल्यांनी 'राजकारणाचे आध्यात्मीकरण' करण्याची घोषणा केली होती. गोखल्यांची धर्मनिरपेक्ष इहवादी भूमिका केवळ वादातीत होती. आपली सारी बुद्धिमत्ता आणि सारा वेळ या देशाच्या सेवेसाठी देणाऱ्या माणसांची गरज भारताला आहे याबद्दल गोखल्यांची खात्री झाली होती. ऐहिक जीवनाकडे पाठ फिरवणारे संन्यासी भारतात शतकानुशतके होऊन गेले. स्वतःच्या ऐहिक अभ्युदयाविषयी पूर्ण विरक्त असलेल्या अशा संन्यस्त वृत्तीच्या व्यक्तींची शक्ती सामाजिक आणि राजकीय पुनरुज्जीवन घडवून आणण्यासाठी का घेऊ नये ? संन्यस्त वृत्तीच्या लोकांचा ऐहिक कार्यासाठी उपयोग करून घेण्याच्या कल्पनेनेच गोखले यांना 'भारत सेवक समाजा'ची स्थापना करण्याची प्रेरणा दिली. हीच कल्पना गांधीजींच्या आश्रमांतून तसेच भारतात त्यांनी चालविलेल्या सामाजिक-राजकीय चळवळींतून अधिक व्यापक प्रमाणात मूर्त झाली. परंतु त्यामुळे ह्या चळवळींना जे धार्मिक आणि नैतिक अधिस्वर प्राप्त झाले, त्यांनी पाश्चिमात्य आधुनिकतेचे वळण आत्मसात केलेल्या गांधींच्या समकालीन बुद्धिमंतांना फार अस्वस्थ व नाराज केले. असे बुद्धिमंत आजही आहेत व त्यांची प्रतिक्रिया अशीच आहे. ह्या बुद्धिमंतांनी विज्ञान आणि धर्म ह्यांच्यात तीव्र विरोध असल्याचे गृहीत धरलेले होते, आणि सारे धर्म हे विवेकशून्य, अप्रबुद्ध आणि झापडबंद असतात असेही मानलेले होते. गांधींची धर्मविषयक धारणा व दृष्टी मानवमात्राविषयीच्या आत्मीयतेने व प्रेमाने ओतप्रोत होती आणि कोणत्याही संकुचित सांप्रदायिकतेचा तिला स्पर्श झालेला नव्हता याचे पूर्ण आकलन त्यांना झाले नाही. एकोणिसाव्या शतकातील विज्ञानाचे अधिष्ठान जडवाद आणि यांत्रिक नियमबद्धता हे होते. पण विज्ञानातील प्रगतीबरोबर विज्ञानानेच या अधिष्ठानाची कास सोडली होती. या बदलांमध्ये कोणते तात्त्विक परिणाम अनुस्यूत आहेत याची स्पष्ट कल्पना ते करू शकले नाहीत. आधुनिक काळातील एक सर्वश्रेष्ठ वैज्ञानिक आल्बर्ट आइन्स्टाइन हे गांधींचे समकालीन आणि चाहते होते. १९३४ साली त्यांनी लिहिले, 'अधिक प्रगल्भ असलेल्या वैज्ञानिकांच्या ठायी धार्मिक भावना आढळते. मात्र सर्वसामान्य माणसाच्या धार्मिकतेपेक्षा ती वेगळी असते.' त्यांनी म्हटले :

> कोणत्याही घटनेच्या मागे कार्यकारणसंबंध असतोच असतो या धारणेने वैज्ञानिकाच्या मनाची पकड घेतलेली असते. विश्वाचे रहाटगाडगे इतके सुरळीत आपोआप चाललेले असते की निसर्गनियमांमधील परस्परमेळामध्ये त्याला पराकोटीच्या श्रेष्ठ बुद्धिमत्तेचा प्रत्यय येतो. तिच्यापुढे मानवी बुद्धीचे व कर्तृत्वाचे सारे नेत्रदीपक खेळ त्याला कमालीचे क्षुल्लक वाटतात. या पराकोटीच्या श्रेष्ठ बुद्धिमत्तेच्या दर्शनाने तो विलक्षण आनंददायक विस्मयाने मुग्ध होऊन जातो. विश्वाचे कारण असणाऱ्या या बुद्धिमत्तेविषयी त्याच्या मनात जागृत होणारा विनम्र पूज्यभाव हेच वैज्ञानिकाच्या धर्मभावनेचे रूप असते.

आइन्स्टाइन यांनी पुढे म्हटले, की वैज्ञानिकाची ही 'धर्मभावना' हेच त्याचे जीवनातील मार्गदर्शक तत्त्व होते आणि 'जोवर मी स्वार्थी वासनांच्या खोड्यांपासून स्वतःला दूर ठेवण्यात यशस्वी होतो तोपर्यंत (माझी ही धर्मभावना) आजवरच्या सर्व युगांतील प्रतिभावंत धर्मपरायण व्यक्तींना भारून टाकणाऱ्या धर्मभावनेच्याच जातकुळीची असते.'[३९] अशा प्रतिभावंतांत आइन्स्टाइन गांधीजींचा अंतर्भाव करीत असत. आइन्स्टाइन असे मानत असत, की त्या त्या पिढीतील अग्रगण्य व्यक्तिमत्त्वांच्या ठायी असलेली नैतिक गुणसंपदा ही त्या पिढीकरिता, त्याचप्रमाणे मानवजातीच्या ऐतिहासिक वाटचालीच्या दृष्टीने शुद्ध, बौद्धिक स्वरूपाच्या सिद्धीपेक्षा अधिक महत्त्वाची आणि अर्थपूर्ण ठरते. १९३९ मध्ये, म्हणजे जवळपास साठ वर्षांपूर्वी, त्यांनी गांधींचा केलेला गौरव आजही अबाधित राहतो. आइन्स्टाइन म्हणाले होते, राज्यसंस्था, धर्मसंस्था या प्रकारच्या कोणत्याही बाह्य अधिसत्तेचा टेकू नसतानाही गांधी हे त्यांच्या देशातल्या जनतेचे नेते आहेत. ते असे राजकारणी आहेत, की त्यांचे यश कोणत्याही कारागिरीवर वा तांत्रिक क्लृप्त्यांवर आधारलेले नाही. व्यक्तिमत्त्वात असलेल्या, आपले विचार दुसऱ्यांना पटवून देण्याच्या विलक्षण शक्तीवर ते निर्भर आहेत. (पाशवी) बळाचा वापर करण्याला त्यांनी नेहमीच विरोध केला आहे. एकदा घेतलेल्या आपल्या भूमिकेला आडमुठेपणाने चिकटून न राहता नेहमीच त्यांनी लवचिकता राखली आहे. त्यांनी आपली सारी शक्ती

अनुक्रमणिका

लोकांचा उद्धार करून त्यांची स्थिती सुधारण्याच्या कामी लावली आहे. अगदी साध्या, सामान्य माणसांच्या आत्मप्रतिष्ठेचे बळ वापरून त्यांनी युरोपीय पाशवी शक्तींशी मुकाबला केला आणि या कारणाने ते नेहमीच श्रेष्ठ ठरले आहेत.

अशा प्रकारचा आणि असे सामर्थ्य असलेला एक हाडामासाचा मनुष्य ह्या जगात होऊन गेला यावर पुढील पिढ्यांचा, कदाचित, विश्वासही बसणार नाही.

– ८ –

पश्चिमी विचारांनी संस्कारित झालेले, पश्चिमी वळण आत्मसात केलेले भारतीय बुद्धिमंत आणि गांधी ह्यांच्यात एक प्रकारचा मानसिक दुरावा गांधींच्या हयातीतच निर्माण झालेला होता. आजही एका वेगळ्या स्वरूपात तो अस्तित्वात आहेच. गांधींच्या विचारांचा अभ्यास करून त्यांना समजून घेण्याच्या इच्छाशक्तीचा विलक्षण अभाव ह्या बुद्धिमंतांच्या ठायी दिसून येतो. त्यांच्या ह्या वृत्तीमुळे त्यांच्या आणि गांधींच्या दरम्यान एक भिंत उभी राहिल्याचे दिसून येते. भारतीय स्वातंत्र्याच्या संग्रामात गांधींनी बजावलेल्या निर्णायक महत्त्वाच्या भूमिकेचेच अवमूल्यन व विपर्यास करून त्यांच्या कार्याला उणे ठरविण्याच्या प्रवृत्तीचे पोषण करण्यास हा अंतराय कारणीभूत झालेला आहे. भारताच्या फाळणीचे खापर गांधींच्या डोक्यावर फोडण्याची काही वर्तुळांत तर एक 'फॅशन'च झालेली दिसते. गांधींनी राजकारणात धर्माची भेसळ केली, जातीयवाद पोसला आणि त्याची परिणती भारताच्या फाळणीत झाली, असा आरोप ह्या वर्तुळांतून गांधींवर करण्यात येतो.

विशेषत: गांधींनी खिलाफत चळवळीला पाठिंबा दिल्यावरून बरीच टीका होत असते, ती करताना त्या इतिहासाची पुरेशी माहितीही टीकाकारांनी मिळविलेली नसते. कुठल्या तरी क्षणिक आवेगातून गांधींनी त्या चळवळीला पाठिंबा दिलेला नव्हता. राजकारणी डावपेचांचे हिशोबही त्यामागे नव्हते. खिलाफत चळवळीची समस्याही गांधींनी निर्माण केलेली नव्हती. त्या प्रश्नावरून भारतातील लाखो मुसलमान त्या वेळी अगदी निकरावर आलेले होते. त्यांच्या पाठीशी उभे राहण्यामागे गांधींजींची स्वत:ची अशी काही भूमिका होती. खिलाफत चळवळ आणि गांधींनी सुरू केलेली असहकाराची चळवळ ह्यांची युती झाल्यामुळे ह्या देशात हिंदू-मुस्लिम ऐक्याचे अभूतपूर्व असे जे एक दर्शन घडले तसे ते ह्या उपखंडात पुन्हा कधी घडले नाही. ह्या युतीने भारतीय राष्ट्रवाद्यांची अंतः-करणे प्रफुल्लित झाली, तर ब्रिटिश सरकार पार गोंधळून गेले. ह्या निमित्ताने भारतीय मुसलमान पहिल्यांदाच भारतीय राष्ट्रवादाच्या मुख्य प्रवाहात एवढ्या मोठ्या प्रमाणावर आले. पण हा अनुभव फारच अल्पकाळ टिकला आणि त्याचा शेवट दुःखद झाला. ओटोमन खिलाफतीच्या वतीने भारतीय मुस्लिमांनी जे गाऱ्हाणे मांडले होते, त्याला पाठिंबा देण्याचे गांधींनी का मान्य केले एवढाच प्रश्न ह्या कालखंडाचा इतिहास धांडोळणाऱ्या इतिहासकाराच्या दृष्टीने महत्त्वाचा नाही, तर तुर्कस्तान आणि तेथला सुलतान खलिफा ह्यांच्या भवितव्याच्या विचाराने भारतीय मुस्लिमांच्या एका संपूर्ण पिढीचे मन इतके ग्रासून कसे टाकले आणि त्यांची हृदये का हेलावली ह्याचाही शोध त्याने घेतला पाहिजे. तुर्कस्तानमधल्या दुर्दैवी घटनांमुळे खेड्यापाड्यांतले अर्धशिक्षित मौलवी, शाळामास्तर, कारागीर, छोटे दुकानदारच केवळ मनोमन ढासळले असे नव्हे, तर डॉ. अन्सारी, मौलाना महमद अली, डॉ. सय्यद महमूद ह्यांच्यासारखे ब्रिटिश विद्यापीठांतून शिकून बाहेर पडलेले पदवीधर, जिना आणि मझरूल हक ह्यांच्यासारखे मुरलेले बॅरिस्टर, अमीर अली आणि आगाखान ह्यांच्यासारखे ब्रिटिश सत्तेचे निष्ठावंत पाईक ह्यांचीही मने अत्यंत प्रक्षुब्ध झाली होती. पण ह्या विषयावर मी येथे सविस्तरपणे लिहिणार नाही; कारण "**गांधी, पॅनइस्लामिझम, इंपिरिॲलिझम अँड नॅशनॅलिझम इन इंडिया**" ह्या माझ्या आगामी पुस्तकात ह्याचा विस्तृत परामर्श घेतलेला आहे.

पाकिस्तानच्या प्रचाराची मोहीम चालू असताना मुस्लिमांना राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या चळवळीपासून अलग पाडण्यासाठी 'स्वराज्य', 'सर्वोदय', 'अहिंसा' आणि 'सत्याग्रह' ह्या गांधींच्या परिभाषेतील शब्दांचा मुस्लिम लीगने भरपूर गैरफायदा उठवला. वस्तुत: गांधी जेव्हा हे शब्द वापरीत, तेव्हा त्यांना त्या शब्दांचा अभिप्रेत असलेला अर्थ धार्मिक नसे. हे शब्द संस्कृतमधून आले होते. पण बहुतेक भारतीय भाषा ह्या संस्कृतोद्भवच असल्यामुळे हे शब्द लोकांना सहज कळत. ह्या शब्दांचे इंग्रजी भाषांतर, किंवा त्यांच्या-



अनुक्रमणिका

ऐवजी निव्वळ कायदेशीर आणि घटनात्मक परिभाषा त्यांनी वापरली असती, तर ती जास्त आधुनिक आणि धर्मातीत वाटली असती खरी. पण ती इंग्रजी शिक्षण घेतलेल्या मूठभरांचा अपवाद वगळता इतरांच्या डोक्यावरून गेली असती. भारतीय स्वातंत्र्याच्या चळवळीचे उद्दिष्ट म्हणून गांधी कधी कधी 'रामराज्या'चा उल्लेख करीत. ह्या शब्दावर तर पाकिस्तानच्या पुरस्कर्त्यांनी फारच गदारोळ उठवला. पण 'युटोपिया' ह्या इंग्रजी शब्दाचा समानार्थक शब्द म्हणूनच गांधी तो शब्द वापरीत असत. ज्या सर्वसामान्य लोकांसाठी गांधी लिहीत होते आणि भाषणे देत होते त्यांचा ह्या शब्दामुळे अजिबात गैरसमज होत नव्हता. गांधींचे रामराज्य म्हणजे प्राचीन भारतातील राजसत्तेवर आधारलेले सरकार नसून विषमता, अन्याय आणि शोषण ह्यांपासून मुक्त असलेले राज्य होय, हे सहजप्रेरणेनेच त्यांच्या लक्षात येत असे.

गांधींच्या प्रार्थना-सभा देवळांतून नव्हे, तर खुल्या आकाशाखाली होत असत. हिंदू, मुस्लिम, ख्रिस्ती, शीख, पारशी आणि बौद्ध धर्मांतील पवित्र ग्रंथांतून निवडलेले श्लोक, वचने प्रार्थनेत म्हटली जात असल्यामुळे ह्या सभा धार्मिक सुसंवादाचे प्रतीक ठरल्या होत्या. प्रार्थना झाली, की देशापुढील समस्यांवर ते बोलत. त्यांच्या अखेरच्या दिवसांत धार्मिक कटुता आणि ताणतणाव वाढलेले असताना त्यांच्या प्रत्येक प्रार्थना-सभा हे सहिष्णुतेचे निधडे प्रतीक बनले होते आणि अशा प्रार्थनेनंतरच्या त्यांच्या भाषणाला दैनंदिन पत्रकार परिषदेचे स्वरूप आले होते.

तेव्हा गांधींनी वापरलेली प्रतीके ही निव्वळ हिंदू प्रतीके राहिलेलीच नव्हती. त्यांनी संतांची शब्दकळा कायम ठेवली; परंतु तिचा अर्थ बदलला. ह्या वस्तुस्थितीचे भान अनेकदा त्यांच्या टीकाकारांना आले नाही. एम. एन. रॉय हे अशा टीकाकारांपैकीच एक होते. आधी ते साम्यवादी होते; पुढे ते रॅडिकल ह्यूमॅनिस्ट झाले पण त्यांच्या वैचारिक वाटचालीतील ह्या दोन्ही टप्प्यांवर असताना त्यांनी गांधींच्या धर्मप्रवण राजकीय दृष्टीवर टीकाच केली होती. मात्र गांधींच्या धार्मिक परिभाषेच्या तळाशी असलेली निधर्मी दृष्टी आपल्या लक्षात आली नाही, ह्याची कबूली रॉय ह्यांना पुढे द्यावी लागली. गांधींचा संदेश हा सत्त्वतः 'नैतिक, मानवतावादी आणि सर्वसमावेशक' असा होता हे त्यांनाही मान्य करावे लागले.[४०]

भारताच्या फाळणीला गांधी जबाबदार होते, असे म्हणणाऱ्यांना मी एवढेच सांगेन, की देशाचे तुकडे होण्याची ती प्रक्रिया टाळण्यासाठी आणि ती टाळणे अशक्य होऊन फाळणी झाल्यानंतर तिचे भीषण परिणाम कमीत कमी कसे होतील, यासाठी त्यांनी जेवढी धडपड केली तेवढी कोणीच केली नसेल. १९४६ साली जातीय कटुता आणि हिंसाचार अनावर होत चालला होता. अशा परिस्थितीत एका निकराच्या क्षणी गांधीजींनी, त्यांचे सचिव म्हणून काम पाहात असलेल्या प्रा. एन. के. बोस ह्यांना त्यांची व्यूहरचना विश्वासात घेऊन सांगितली. 'पहिली गोष्ट ही आहे, की राजकारणाने हिंदू आणि मुस्लिम अशी आपली विभागणी केली आहे. ह्या मानसिक दलदलीतून लोकांना बाहेर काढून मला त्यांना वास्तवाच्या टणक भूमीवर उभे करावयाचे आहे. अशा कामात त्यांना एकत्र आणावयाचे आहे, की जेथे ते हिंदू वा मुसलमान नसतील, तर सारेच केवळ माणसे म्हणून स्वतःला ओळखतील. म्हणून येथे नोआखलीत माझे आवाहन मुस्लिमांना मुस्लिम म्हणून आणि हिंदूंना हिंदू म्हणून नव्हे, तर सर्वसामान्य माणसे म्हणून आहे. आपले जीवन सुधारण्यासाठी या माणसांनी आपली गावे स्वच्छ राखली पाहिजेत, आपल्या मुलांकरिता शाळा उभारल्या पाहिजेत आणि जीवन सुखी होण्याच्या दृष्टीने अन्य अनेक पावले टाकली पाहिजेत.'

'सत्तांतरा' साठी चाललेल्या अंतिम वाटाघाटीत गांधींनी फारसा भाग घेतला नाही. परंतु फाळणीला असलेला त्यांचा विरोध हे उघडे गुपित होते. "ब्रिटिश सत्ता भारतात अजूनही कार्यरत असताना आपण सुसंगतपणे विचार करण्यास असमर्थ आहोत. भारताचा नकाशा बदलणे हे ब्रिटिश सत्तेचे कार्य नाही. ब्रिटिशांनी फक्त हा देश सोडून शक्यतो शिस्तबद्धपणे निघून जावयाचे आहे. त्यांना कदाचित गोंधळाच्या परिस्थितीतही जावे लागेल. पण त्यांनी वचनपूर्वक सांगितलेल्या तारखेस वा त्याआधी गेले पाहिजे." देशात उसळलेल्या हिंसाचारामुळे, तो आटोक्यात आणणे कोणालाच शक्य राहिले नाही हे स्पष्ट झाल्यामुळे फाळणीचा पर्याय हाच एकमेव उपाय म्हणून स्वीकारण्यास आपण बाध्य झालो असे नेहरू, पटेल, अन्य काँग्रेस नेते आणि प्रत्यक्ष ब्रिटिश सरकार यांचे



अनुक्रमणिका

म्हणणे. परंतु ह्या हिंसाचाराच्या मुद्द्यावरच गांधीजी फाळणीविरुद्धचा आपला युक्तिवाद करीत होते. त्यांचे म्हणणे असे की, यादवी युद्धाच्या भीतीने फाळणीचा स्वीकार करणे म्हणजे 'पुरेशा प्रमाणात माथेफिरू हिंसाचार चालू ठेवला' म्हणजे सर्व काही प्राप्त होते असी कबुली देण्यासारखे आहे.' गांधीजींचा असा विश्वास होता, की १९४७ साली निर्माण झालेले जातीय तणाव हे कितीही गंभीर भासत असले, तरी ती एक तात्पुरती अवस्था होती; आणि 'काही काळ वेडाचाराच्या आहारी गेलेल्या भारतावर' फाळणी लादण्याचा ब्रिटिशांना कोणताही हक्क नव्हता. 'आधी हिंसाचार थांबून शांतता प्रस्थापित झाल्यावर मगच पाकिस्तानचा विचार' ही त्यांची भूमिका जीनांना आणि मुस्लिम लीगला मान्य नव्हती. कारण पाकिस्तात निर्माण झाल्याखेरीज ह्या देशात शांतता नांदणार नाही असेच त्यांचे ठाम म्हणणे होते.

धर्मनिरपेक्षतेच्या भारतीय संकल्पनेला गांधीजींचे योगदान किती मोठे होते ह्याचे फारच थोड्या लोकांना भान आहे. अत्यंत धर्मपरायण असूनही, त्यांनी म्हटले, की भारतातील सारी जनता एकाच धर्माची असती तरीही धर्माधिष्ठित राज्याच्या प्रस्तावाला मी विरोधच केला असता. व्यक्ती धर्मनिष्ठ असते, असायला हवी. राज्याची म्हणून कोणतीही एक विशिष्ट धर्मनिष्ठा असू शकत नाही; आणि नसावी, अशी त्यांची भूमिका होती. एका मिशनऱ्याला त्यांनी सांगितले, की "राज्य तुमचे ऐहिक कल्याण, आरोग्य, संपर्कव्यवस्था, चलन इत्यादींची अवश्य काळजी घेईल पण तुमच्या किंवा माझ्या धर्माची काळजी करण्याचे राज्याला कारण नाही. धर्म ही प्रत्येकाची व्यक्तिगत बाब आहे." [४१]

१९३१ साली गांधीजींनी मनःपूर्वक दिलेल्या संमतीने कराची काँग्रेसमध्ये मूलभूत हक्कांचा ठराव मंजूर झाला. ह्या ठरावाने धर्मस्वातंत्र्याचा ठाम पुरस्कार केला आणि जाहीर केले, की 'राज्य हे सर्व धर्मांच्या संदर्भात तटस्थच राहील.' धर्माच्या आधारावर मुस्लिम लीगने देशाच्या फाळणीसाठी मोहीम काढून ती यशस्वी केली, तरीही स्वतंत्र भारताच्या संविधानात धर्मस्वातंत्र्याचे हे तत्त्व अंतर्भूत केले गेले. गांधींचे अमेरिकन चरित्रकार लुई फिशर ह्यांनी एक विलक्षण विसंगती नोंदली आहे : जीना हे त्यांच्या तरुणपणी एक निधर्मी राष्ट्रवादी म्हणून वाढले आणि त्यांना धर्मात फारसा रस नव्हता. पण याच जीनांनी एका धर्माधिष्ठित राष्ट्राची स्थापना केली. याउलट, पूर्णतः धर्मपरायण असलेल्या गांधींनी मात्र एक निधर्मी राष्ट्र प्रस्थापित करण्यासाठी आपले जीवन वेचले.[४२]

## टीपा


१. मार्गारेट चॅटर्जी यांच्या, '**गांधीज् रिलिजिअस थॉट**' (लंडन, १९८३), मधील पृष्ठ ९० वर उद्धृत.

२. एच्. मॉन्टगोमेरी हाइड, '**लॉर्ड रीडिंग**', (लंडन, १९६७), पृष्ठ ३५२.

३. "जैन गोल्स अँड डिसिप्लिन्स इन गांधीज् परस्यूट ऑफ स्वराज", स्टिफन हे यांचा लेख, पिटर रॉब आणि डेविड टेलर संपादित '**रूल, प्रोटेस्ट अँड आयडेंटिटी, ॲस्पेक्ट्स ऑफ मॉडर्न साउथ एशिया**', (लंडन आणि डब्लिन, १९७८), पृ. १२०–१३२.

४. राघवन् अय्यर, '**द मॉरल अँड पोलिटिकल रायटिंग्ज ऑफ महात्मा गांधी**', खंड १, (लंडन, १९८६), पृ. १४५–४६.

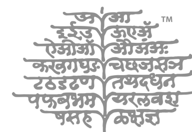
५. कित्ता, पृ. १५२.

६. अगेहनंदा भारती, "गांधीजीज् इंटरप्रिटेशन ऑफ गीता", एस्. रे संपादित '**गांधी, इंडिया अँड द वर्ल्ड**', (मेलबोर्न, १९७०), पृ. ६१–६३.

७. '**हरिजन**', २८ सप्टेंबर १९३५.

८. गांधींचे मुंजे यांना पत्र, १४ मे १९२७, गांधींची कागदपत्रे.

९. एस्. आर. मेहरोत्रा, '**द इमर्जन्स ऑफ इंडियन नॅशनल काँग्रेस**', (दिल्ली, १९७१), पृ. ३५.




१०. कित्ता, पृ. १२६.
११. 'इंडियन स्टेट्समन', १३ डिसेंबर १८७२.
१२. अँड्र्यू फ्रेझर, '**असंग इंडियन राजाज् अँड रयत्स**', (लंडन, १९९२), पृ. २८०.
१३. '**हरिजन**', ३ ऑक्टोबर १९३६.
१४. '**सी. डब्लू. एम्. गी.**', खंड ३४, पृ. ३४.
१५. गांधींचे व्ही. एम्. तारकुंडेंना पत्र, ३० ऑक्टोबर १९२६, गांधींची कागदपत्रे.
१६. गांधींचे धन गोपाळ मुखर्जींना पत्र, २९ जुलै १९२६, गांधींची कागदपत्रे.
१७. '**हरिजन**', १९ ऑगस्ट १९३९.
१८. राघवन् अय्यर, '**मॉरल अँड पोलिटिकल थॉट ऑफ गांधी**', (न्यूयॉर्क, १९७८), पृ. ३८०.
१९. '**यंग इंडिया**', ७ मे १९२५.
२०. एन. के. बोस, '**माय डेज् विथ गांधी**', (कलकत्ता, १९७४), पृ. २२.
२१. मार्गारिट चॅटर्जी, उपर्युक्त, पृ. ८८.
२२. हॉरिस अलेक्झांडर, '**कंसिडर इंडिया**', (लंडन, १९६१), पृ. ७५.
२३. '**हरिजन**', २० एप्रिल १९३५.
२४. '**यंग इंडिया**', २१ ऑक्टोबर १९२७.
२५. '**यंग इंडिया**', १४ ऑगस्ट १९२४.
२६. '**हरिजन**', ६ मार्च १९३७.
२७. '**हरिजन**', तत्रैव.
२८. '**यंग इंडिया**', २० फेब्रुवारी १९३०.
२९. '**सी. डब्लु. एम. गी.**', खंड ३४, पृ. ५३७.
३०. एम्. स्लेड, '**द स्पिरिट्स पिलग्रिमेज**', पृ. १७१.
३१. '**डे टू डे, द डायरी ऑफ महादेव देसाई**', खंड ६, पृ. ४८.
३२. '**हरिजन**', १३ जुलै १९४०.
३३. '**हरिजन**', ६ मार्च १९३७.
३४. '**इंडियन ओपिनियन**', २६ ऑगस्ट १९०५.
३५. '**कलेक्टेड वर्क्स ऑफ महात्मा गांधी**', खंड ४, पृ. ३७७.
३६. '**यंग इंडिया**', १२ मे १९२०.
३७. '**यंग इंडिया**', २७ नोव्हेंबर १९२४.
३८. '**हरिजन**', १० फेब्रुवारी १९४०.
३९. अल्बर्ट आइन्स्टाइन, '**आयडियाज् अँड ओपिनियन्स्**', (नवी दिल्ली, १९८८ पुनर्मुद्रण), पृ. ४०.
४०. डेनिस डाल्टन, '**गांधी अँड रॉय : द इंटरॅक्शन ऑफ आयडिऑलॉजिज् इन इंडिया**', सिब्नारायण रे संपादित, '**गांधी, इंडिया अँड द वर्ल्ड**, (मेलबोर्न, १९७०), पृ. १६६.
४१. '**हरिजन**', २२ सप्टेंबर १९४६.
४२. लुई फिशर, '**लाइफ ऑफ महात्मा गांधी**', (लंडन, १९५१).

* * *

# हिंदुत्ववादप्रणाली आणि भारतीय राष्ट्रीयत्व

सेबॅस्टियन काप्पेन

[ सेबॅस्टियन काप्पेन ( १९२४–१९९४ ) हे केरळमधील एका परंपरानिष्ठ कॅथॉलिक सिबियन ख्रिश्चन कुटुंबात जन्मले. सोसायटी ऑफ जीझसचे (जेसुइट पंथ) ते सभासद होते. ख्रिश्चन धर्मशास्त्रात त्यांनी ग्रेगोरियन युनिव्हर्सिटी, रोम, येथून डॉक्टरेट पदवी प्राप्त केली. प्रबंधासाठी निवडलेल्या विषयामुळे मार्क्स त्यांनी अभ्यासला. त्यांच्या जीवनाचे वळण बदलून टाकणारी ही घटना होती. स्वतंत्र बुद्धीचे बंडखोर विचारक म्हणून त्यांची दक्षिण भारतामधील परिवर्तनवादी तरुण ख्रिश्चन कार्यकर्त्यांमध्ये मोठी ख्याती होती. ख्रिस्ताचे व्यक्तित्व, जीवन व शिकवण हा त्यांच्या अभ्यासाचा एक खास विषय होता. ख्रिस्ताची शिकवण दलितपीडितशोषितांच्या मुक्तीची बंडखोर क्रांतिकारक शिकवण आहे असे त्यांचे प्रतिपादन होते. भारतातील विभिन्न धर्म व संस्कृती यांच्याविषयी त्यांना खोल आस्था व आदर होता. हिंदू धर्म व तत्त्वज्ञान, बुद्धाची शिकवण यांचा त्यांचा अभ्यास होता. भारतीय जनसामान्यांची मुक्ती एका पर्यायी संस्कृतीच्या उभारणीमधूनच साध्य होईल, व ही पर्यायी संस्कृती निर्माण करण्यासाठी भारतातील विभिन्न धर्म-संस्कृती-परंपरा यांचे योगदान महत्त्वाचे ठरणारे आहे ही त्यांची दृष्टी होती. याचे केवळ सूचन येथे प्रसिद्ध करीत असलेल्या लेखामधून मिळते. मल्याळम व इंग्रजी भाषेमध्ये त्यांनी अनेक ग्रंथ प्रसिद्ध केले. यांमध्ये **फ्रॉम फेथ टू रेव्होल्यूशन, ए सेक्शुअल मोरॅलिटी फॉर टुमॉरो** ( दोन्ही मल्याळम भाषेत ), **जीझस अँड फ्रीडम, जीझस अँड कल्चरल रेव्होल्यूशन, मार्क्सियन अथीझम, जीझस टुडे** आणि **लिबरेशन थिऑलॉजी अँड मार्क्सिझम** यांचा समावेश आहे. भाषांतर : वसंत पळशीकर. ]

हिंदुत्वाची वादप्रणाली आणि तिचा व्यवहार यांच्याविषयी राष्ट्रीय पातळीवरील वृत्तपत्रे आणि बुद्धिमंत (अ‍ॅकॅडेमिक) यांनी अलीकडील काही वर्षे बराच खल चालविला आहे. कोणत्या मानसिकतेमधून या वादप्रणालीचा परिपोष होतो, या वादप्रणालीचे आर्थिक हितसंबंध कोणते असतात, आणि कोणत्या स्वरूपाची राजकीय व्यवस्था प्रस्थापित करण्याचे उद्दिष्ट तिचे असते यांवर प्रकाशझोत टाकले गेले आहेत. या विचारविमर्शाचे मौलिक योगदान मी अजिबात न नाकारता, हिंदुत्वाच्या वादप्रणाली धर्म आणि राजकारण यांच्यात जो संबंध जोडून दाखवितात त्याच्या स्वरूपाची चिकित्सा करण्यावर प्रस्तुत लेखात मी लक्ष केंद्रित करणार आहे. युरोपीय फाशीझमच्या जातकुळीचीच ही वादप्रणाली आहे, हे प्रतिपादन कितपत यथार्थ आहे याची तपासणी करावी असे योजिले आहे. तसेच, राष्ट्रीय पुनरुत्थानाच्या व्यापक संदर्भात एका कृतिप्रवण रणनीतीची रूपरेषा स्पष्ट करण्याचाही प्रयत्न मी करणार आहे.

नाझीझमचा उदय जर्मनीमध्ये का झाला याविषयी ज्यूवंशीय जर्मन तत्त्वज्ञ अर्न्स्ट कासिरेर यांनी नोंदविलेली निरीक्षणे येथे अत्यंत प्रस्तुत आहेत. १९४० च्या आसपास त्यांनी लिहिले, ‘ लढाईला आरंभ होण्याआधीच नॅशनल सोशलिझमच्या ( नाझीवादाच्या) विरोधकांचा पराभव झालेला होता.... विरोधकांपैकी बहुतेकजण पक्के मार्क्सवादी होते. आर्थिक कोनामधूनच ते सर्व गोष्टींकडे पाहात, सर्व घडामोडींचे विश्लेषणही त्याच अंगाने सादर करीत. राजकीय जीवनाच्या, राजकारणाच्या मुळाशी अर्थव्यवस्थाच असते आणि अर्थव्यवस्थेच्या पुनर्रचनेद्वाराच सर्व सामाजिक समस्यांची सोडवणूक होणार असते याविषयी त्यांची पूर्ण खात्री होती. या सिद्धान्ताचे झापड डोळ्यांवर बांधलेले असल्याने, तत्कालीन जर्मनीत कोणता मुद्दा उपस्थित झालेला आहे याची जाण त्यांना आलीच नाही... कोठे मर्माघात होत आहे हे त्यांना दीर्घकाळपावेतो उमगलेच नाही. आणि जेव्हा कोणते संकट समोर वाढून ठेवले आहे हे त्यांना स्पष्ट

अनुक्रमणिका

होऊ लागले तेव्हा फार उशीर झाला होता. राजकीय मिथकांची लोकमानसावरील पकड इतकी प्रबळ झाली होती की, ती सैल करू पाहणाऱ्यांचा पराभव अटळ बनला होता.'[३]

## नाझीवाद : एक मिथकशाही

राजकीय मिथकांची प्रचंड स्फोटकशक्ती ओळखण्यात विरोधक अयशस्वी ठरले. किंवा, असे म्हणूया की, ही गोष्ट त्यांच्या फार उशिरा ध्यानी आली. फ्रेंच राज्यक्रांतीचे अधिष्ठान असलेल्या विचारप्रणालीचे ते वारसदार होते या वस्तुस्थितीत त्यांच्या अपयशाची पाळेमुळे होती. राजकारणाची बैठक 'बुद्धी' (रीझन) असते, बुद्धिनिष्ठ तर्काच्या आधारेच मुख्यत: राजकीय घडामोडी निर्धारित होतात; समाजसंघटनेचे मुख्य तत्त्व/सूत्र 'बुद्धी' हे असते, ही भूमिका फ्रेंच राज्यक्रांतीने प्रस्थापित केली होती. तिला प्रामाण्य प्राप्त करून दिले होते. 'एक व्यक्ती, एक मत' या तत्त्वानुसार सर्व व्यक्ती समान होत्या; व्यक्तिव्यक्तींमध्ये भेद प्रस्थापित करणाऱ्या, त्यांच्या दर्जामध्ये, अधिकारांमध्ये फरक करण्यासाठी आधारभूत ठरणाऱ्या सर्व गोष्टी निकालात काढल्या गेल्या. कोणताही नागरिक अन्य कोणत्याही नागरिकाची जागा घेऊ शकत होता, कारण त्यांच्यामध्ये समानता व सारखेपणा होता (universal exchangeability). 'रीझन' च्या आधारे राजकीय जीवनाच्या क्षेत्रात ही गोष्ट निरपवाद सत्य म्हणून अधोरेखित केली गेली. आर्थिक व्यवहारांच्या क्षेत्रात, सर्व उत्पादित वस्तूंची (कमॉडिटीज) मुक्तपणे, सार्वत्रिक रीत्या, समानत्वाच्या भूमिकेमधून देवाणघेवाण वा खरेदीविक्री होऊ शकते, कारण अखेरीस सर्व उत्पादित वस्तूंमध्ये श्रमशक्तीच कमीअधिक एकक संख्येच्या रूपात मूर्त झालेली असते, असे प्रतिपादन केले गेले. सर्व वस्तू अंतिमत: 'मूर्त श्रम' (crystallized labour) असल्याने त्या समान, सारख्याच असून त्यांची अदलाबदल सार्विक (युनिव्हर्सल) स्वरूपात होऊ शकते. ही उमज 'रीझन'च्या आधारे प्राप्त झाली. विज्ञानाच्या क्षेत्रात वस्तुनिष्ठ, विश्लेषक, आणि साधनरूप ज्ञानाची पायाभूतता व अग्रेसरत्व सांगितले गेले. माणसाला भावभावना असतात, आणि त्याही माणसांना कृतींसाठी कारणे पुरवीत असतात हे तर बुद्धिप्रामाण्यवादी विसरलेच. ते हीपण गोष्ट विसरले की, माणसाच्या ठायी असलेले वासनाविकार, कामना यापण त्याला कृतीसाठी कारणे पुरवीत असतात. या कारणांमागील तर्क 'बुद्धी' जाणू शकत नाही; माणसे 'विवेकशून्य' बनून वागतात, एवढेच पुन:पुन्हा बुद्धिप्रामाण्यवादी विश्लेषण, आपणास सांगत राहते. कालौघात असेही स्पष्ट झाले की, नागरिकांना राष्ट्रामध्ये 'बांधणे', राष्ट्र घडविणे केवळ बौद्धिक युक्तिवादांच्या भरवशावर शक्य नाही. राष्ट्रभावना, राष्ट्रनिष्ठा यांच्या निर्मितीसाठी स्त्री-पुरुषांच्या ठायी असलेल्या भावनांना आवाहन करून जागृत व उत्कटस्वरूपात भावशक्ती उत्पन्न करण्याचे काम रूक्ष, कोरडचा 'बुद्धी'च्या द्वारा होत नाही. विशिष्ट हितसंबंध वा हेतू यांच्या पूर्ततेसाठी संघटना बांधण्यामध्ये बौद्धिक युक्तिवाद पुरा पडतो. पण अधिक खोलवर जाऊन पोचणाऱ्या नात्यांच्या आधारे समुदाय/समाज यांच्या बांधणीसाठी 'बुद्धी'चा आधार कमी पडतो. म्हणूनच विसाव्या शतकातील राजकारणात वारंवार मिथकांचा आश्रय घेतला गेल्याचे दिसते.

पण, इतर साऱ्या गोष्टींचा आधार सोडून, मिथकांचाच आश्रय घेण्याची गरज कोणती? स्थलकालातील, म्हणजेच पारलौकिक स्थलकालात घडणाऱ्या घटनांच्या आधारे वास्तवाची प्रतीकात्मक उकल मिथकांद्वारे केली जात असते. त्यामुळे लोकांच्या ठायी बिनशर्त व नि:शंक श्रद्धा व निष्ठा उत्पन्न करण्याची शक्ती मिथकांमध्ये असते. 'जर असे असेल तर...' अशा प्रकारचा युक्तिवाद विज्ञानात केलेला असतो. बांधिलकी त्यामुळे सशर्त असते, कधीच नि:शंक नसते. शिवाय, मिथके केवळ चिंतनाचा विषय नसतात. त्या कृती करण्यास आवाहन करीत असतात. मिथक मूर्त करावयाची गोष्ट असते. या मूर्त करण्याच्या प्रक्रियेला उद्देशूनच आपण 'विधी' ही संज्ञा वापरीत असतो. धार्मिक विधी या प्रतीकात्मक कृती असतात. या प्रकारच्या प्रतीकात्मक कृतींना मिथके प्रेरणा पुरवितात असेच केवळ नाही. माणसांचे परस्परांशी व निसर्गसृष्टीशी नाते प्रस्थापित करणाऱ्या नैतिक कृत्यांनाही मिथके प्रेरणा देतात. मिथकांच्या ठायी असलेल्या या सर्जक विध्वंसक, प्रचंड स्फोटकशक्तीची जाण हिटलरने जेवढी प्रकट केली तेवढी त्याच्या समकालिनांपैकी इतर कोणीही प्रकट केली नाही : त्याने राजकीय उद्दिष्टांची पूर्ती करण्याच्या

कामी या शक्तीला जुंपले. हिटलरने लिहिले, "शास्त्र-शुद्ध बौद्धिक शिकवणुकीने जनसामान्यांच्या मनाची पकड घेतली आणि त्यामधून जगाच्या पाठीवर प्रचंड मोठ्या उलथापालथी, क्रांत्या घडून आल्या असा इतिहास नाही. बौद्धिक शास्त्रशुद्ध शिकवणुकीमध्ये हे सामर्थ्य नाही. एखाद्या गोष्टीवर त्यांची भक्ती जडली म्हणजे ती भक्ती जनसामान्यांच्या ठायी प्रचंड ताकद उत्पन्न करते. किंबहुना, एक प्रकारच्या पागलपणाने त्यांची मने काबीज केली की मग जनसामान्य कृती करण्यास उद्युक्त होतात."[२] मुसोलिनी तर आणखी पुढे जाऊन असे म्हणाला, "मी व हिटलर म्हणजे माथेफिरूंची जोडीच आहोत; आम्ही आमच्या भ्रामक मनोराज्यांच्या पूर्णतया अधीन झालो आहोत. एकाच गोष्टीवर आता आमची मदार आहे; आम्हाला अनुरूप मिथकाची निर्मिती केली पाहिजे."[३]

राजकीय उद्दिष्टांच्या पूर्तीसाठी मिथकांचा उपयोग करण्याची गोष्ट पार प्राचीन काळापासून घडत आली आहे. पण पूर्वीच्या काळी समष्टीच्या 'अबोध' जाणिवेमधून मिथकांची सामान्यत: निर्मिती होत असे. विसाव्या शतकाचा विशेष यात आहे की, मिथकांचे जाणूनबुजून उत्पादन केले जात आहे. मिथकनिर्मितीचे एक 'शास्त्र' (logos) व 'तंत्र' (techne) आज विकसित केले गेले आहे. स्वत:च्या हितसंबंधी राजकारणाचे घोडे पुढे दामटण्यासाठी मिथके जन्माला घातली जात आहेत. मिथकांना राजकीय आशय व रंग दिला जात आहे, आणि राजकारण हे मिथकांच्या मूर्तीकरणासाठी राबविले जात आहे. आपल्या डोळ्यादेखत ही प्रक्रिया घडत आहे. गांधींचे एक मिथक तयार केले गेले; त्यांना 'राष्ट्रपिता' बनवले गेले. इंदिरा गांधी या विसाव्या शतकातला दुर्गादेवीचा अवतार होत अशी त्यांची प्रतिमा लोकमानसावर ठसविली गेली. तामिळनाडू राज्यात सिनेनट एम. जी. रामचंद्रन यांना देवत्वच बहाल केले गेले. जयललिता यांच्याबद्दल, त्या एक कृपाळू देवीच अवतरल्या आहेत या भावनेने लोकांनी भक्तिभाव बाळगावा असे पद्धतशीर प्रयत्न केले जात आहेत. 'पोलिसांसोबतच्या झटापटी', 'लोकांना भयग्रस्त करून सोडणारा आतंकवादी', 'खुली बाजारपेठ' हीदेखील अधिक सूक्ष्म व गहन स्वरूपाची मिथकेच आहेत. अमेरिका ही 'लोकशाहीची कैवारी' असल्याचे मिथक अलीकडच्या आंतरराष्ट्रीय राजकारणात बराच काळ प्रचलित आहे. 'जागतिक राष्ट्रसमूह' (international community), 'विकसित राष्ट्रे' हीदेखील अशीच मिथके आहेत. गौरवर्णीय प्रभुत्वशाली राष्ट्रे स्वत:चा नव-साम्राज्यवाद झाकण्यासाठी या मिथकांचा वापर करीत असतात.

आपण नाझीवादाकडे परत वळू या. नॉर्डिक वंश हा श्रेष्ठ गुणांनी संपन्न असा वंश आहे, या इहवादी मिथकाचा वापर हिटलरने केला. या मिथकाचा मनोमन स्वीकार करण्यामधून एक मत पक्के मनात रुजले, निष्ठेचे रूप प्राप्त झाले. सर्व जगाला तारण्याचे कार्य नॉर्डिक वंशीयांच्या खांद्यांवर येऊन पडले आहे, ही ती निष्ठा होय. जो तारणहार समाज असतो तो, अर्थातच, स्वत:मध्ये परिपूर्ण असल्याचा, स्वयंपूर्णतेचा दावा करतो. सर्व बाबतीत जर्मनी राष्ट्र स्वयंपूर्ण असले पाहिजे. पण गरजेच्या अनेक वस्तूंसाठी त्या वेळी जर्मनी इतर राष्ट्रांवर परावलंबी होते. हे परावलंबन कसे व केव्हा दूर होईल ? "सर्व जगाचे आर्थिक व्यवहार केंद्रीभूत पद्धतीने संघटित करून प्रत्येक राष्ट्राने त्याच्या क्षमतेनुसार अनुरूप अशा वस्तूंचेच तेवढे उत्कृष्ट उत्पादन करावे अशी व्यवस्था लावून देणे हाच यावर एकमेव उपाय असल्याचे" सांगितले गेले. गौरकाय नॉर्डिक वंशीय समूहाकडे, म्हणजे जर्मन राष्ट्राकडे अशी जागतिक व्यवस्था उभारण्याचे व चालविण्याचे काम राहावयाचे होते, कारण ही भूमिका पार पाडण्याची लायकी जगात केवळ त्यांच्यापाशीच होती. नाझी पक्षाचे हे जीवितकार्य होते.[४] हा सर्व प्रकल्प हा साम्राज्यवादी प्रभुत्व प्रस्थापित करण्यासाठी होता, ही गोष्ट यावरून अगदी स्पष्टच होते. नॉर्डिक वंशश्रेष्ठत्वाच्या या मिथकाचा समष्टिवाद हा आणखी एक घटक होता. सर्व समाज हा एक पुरुष आहे अशी कल्पना केलेली होती. व्यक्ती, समूह, वर्ग यांनी आपापल्या स्वार्थाचा त्याग करून, समर्पित वृत्तीने केवळ जर्मन राष्ट्राच्या महत्तेसाठी आणि वैभवासाठी काम करावे हे एकमेव कर्तव्य होय असा या मिथकाचा संदेश होता. मालक, कामगार, शेतकरी, शासकीय नोकरशाही इत्यादी विभिन्न समाजघटकांनी, समुदायांनी स्वत:चे हित साधण्यासाठी वर्गलढ्याचा मार्ग अनुसरावयाचा नाही. त्याऐवजी सर्वांनी परस्परांशी सहकार्य करावयाचे होते. 'जनसामान्यांचे राष्ट्रीयीकरण' करून त्यांची राष्ट्रनेत्याशी एकरूपता साधा-

वयाची, त्याला शरण जाऊन आपले तनमनधन त्याच्या चरणी रुजू करावयाचे हे स्वप्न होते. या प्रक्रियेची पराकोटी गाठण्यावर हिटलरने भर दिलेला होता.

नॉर्डिक वंशाच्या या उदात्तीकरणाचे भीषण परिणाम झाले. 'नॉर्डिक वंश' ही एक ऐतिहासिक व सापेक्ष अशी गोष्ट होती. पण तिला लौकिक स्थलकालातीत असे पारलौकिक स्थलकालामध्ये केवल स्वरूप मिथकाद्वारे प्राप्त करून दिले गेले. हे मिथक टिकवून धरावयाचे तर, ज्याच्या विरोधात असणारा एक टोकाचा 'शत्रू' त्याच केवलस्वरूपी मिथकाद्वारा उभा करणे आवश्यक ठरते. म्हणजे मग या शत्रूचा पाडाव करण्यासाठी माणुसकीलाही तिलांजली देऊन निष्ठूर व क्रूर आक्रमक पवित्रा घेण्याचे समर्थन करता येते. असा पवित्रा घेणे वैध ठरते. नॉर्डिक वंश हा सर्वश्रेष्ठ असला तर, अन्य वंशीयांना अंकित करणे हे नॉर्डिक वंशाचे श्रेष्ठत्व सिद्ध करण्यास उपयोगी पडते. नाझी सकारात्मक (positive) प्रतिमा / अस्मिता मिथकाच्या रूपात कपिलेल्या शत्रूच्या नकारात्मक (negative) प्रतिमा / अस्मितेने तोलून धरली जाते. माझ्या देवत्वाचे मिथक सार्थ व वैध तेव्हाच ठरते जेव्हा मी केवल-स्वरूपी राक्षसाच्या मिथकामध्ये एका शत्रूची कल्पना करतो.

अलीकडील पश्चिमी इतिहासामधून याचे उदाहरण द्यायचे तर, लोकशाहीचा कैवारी देश म्हणून अमेरिकेचे स्वतःसंबंधीचे मिथक प्रसृत केल्यावर, अमेरिकेला 'लोकशाहीचा गळा घोटणाऱ्या' केवल-स्वरूपी शत्रूची मिथक स्वरूपात निर्मिती करणे गरजेचे बनले. सोविएत रशियामध्ये असा शत्रू अमेरिकेने पाहिला, आणि सोविएत रशियासंबंधी एका मिथकाची निर्मिती केली. सोविएत रशिया हे लष्करी दृष्ट्या अमेरिकेलाही भारी बनले आहे असे एक पूरक मिथकपण निर्माण केले गेले. साऱ्या जगाला शस्त्रसज्ज लष्करी छावणीचे रूप देण्यासाठी जो आटापिटा अमेरिकेने चालविला त्याचे समर्थन जगाच्या नजरेत मग अमेरिकेला करता आले. सोविएत रशिया हा शत्रू असा केवल स्वरूपात उभा केल्यावर, त्याला आवर घालण्याच्या निमित्ताने जगावर स्वतःचे आर्थिक व लष्करी प्रभुत्व अमेरिकेला प्रस्थापित करता आले. आज सोविएत रशियाचे विघटन झाल्यावर, स्वतःला लोकशाहीचे कैवारीपण स्वतःच बहाल केलेल्या अमेरिकेचा गोंधळ उडालला आहे. लोकशाहीच्या कैवारीपणाचे मिथक कसे टिकवून धरावयाचे ? ज्या शत्रूचा मनःपूर्वक द्वेष करता येईल असा शत्रूच न उरल्याने अमेरिकेची स्थिती मोठी अवघड बनलेली आहे. मूर्तिमंत दुष्टता, लोकशाहीचा मारेकरी अशी ज्याची प्रतिमा रंगविता येईल अशा शत्रूचा शोध निकराने चाललेला आहे तो तेवढ्याचसाठी. अलीकडे अमेरिकेने औद्योगिक दृष्ट्या मागास असलेल्या लिबिया आणि इराक या देशांना आपले लक्ष्य बनविलेले आहे.

हिटलर व त्याचा नाझी पक्ष यांनी पराकोटीचे शत्रुत्व कोणावर आरोपित केले ? त्यांनी कोणाला 'राक्षस' बनविले ? ज्यू लोकांना. जे जे म्हणून वाईट भोग जर्मनीच्या वाट्याला आले ते सर्व ज्यू लोकांमुळे असे म्हटले गेले. त्यांना पूर्ण दुष्ट खलनायक ठरविण्यात आले. श्रेष्ठ नॉर्डिक वंशीय जर्मन आणि बरोबर विरुद्ध टोकाला असलेले घृणास्पद, हीन ज्यूवंशीय अशा प्रकारे ध्रुवीकरण एकदा झाल्यावर जर्मनीतले राजकारण म्हणजे शुभ-अशुभ, सुष्ट-दुष्ट यांच्यातील संघर्षाच्या अधिभौतिक पातळीवर चाललेले नाट्यच बनले. सुर-असुरांमधील जणू युद्धच असे त्याला रूप आले. नाझी पक्षाचे व जर्मन लोकांचे लष्करी धर्तीवर संघटन करण्यास वैधता प्राप्त झाली. समाजपुरुषाचे संघटन साचेबंद लष्करी पद्धतीने करण्याच्या दृष्टीने नमुना म्हणून हिटलर रोमन कॅथलिक चर्चकडे पाहात होता ही गोष्ट अन्वर्थक आहे.

शत्रूला राक्षसाचे रूप दिले की, शत्रूविरुद्धच्या हिंसाचाराच्या कृतीला धार्मिक बलिदानाच्या विधीचे रूप प्राप्त होते. शत्रूवर राक्षसाचे रूप आरोपित करण्याचा शेवट, स्वतःचेही राक्षसीकरण होण्यात होतो. मिथकांची निर्मिती करून राष्ट्राचे उत्थान साधण्याच्या ओघात छळछावण्या आणि गॅसचेंबर या स्वरूपातली जनसमूहांच्या शिरकाणाचे प्रगल्भ तंत्रविज्ञान नाझींनी विकसित केले. या हत्याकांडात एक कोटी ज्यूंचा वध केला गेला. ज्यूंवर राक्षसीपण आरोपित करणाऱ्यांचा व्यवहार वास्तवात कमालीचा, पराकोटीचा राक्षसी झाला.

### हिंदुत्ववादाची फॅसिस्ट वैशिष्ट्ये

हिंदुराष्ट्रवादी विचारप्रणालीचा उदय आणि नाझीवादाचा उदय या समकालीन घटना आहेत. 'हिंदुत्व' हा सावरकरांचा प्रबंध १९१७ साली प्रथम

प्रकाशित झाला. ही युगप्रवर्तक घटना म्हणायला हवी. १९२५ साली राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाची स्थापना झाली. हिंदुराष्ट्रवादाचा प्रचार व त्यासाठी संघटन बांधणारी मुख्य प्रेरकशक्ती राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ ही राहिली आहे. काही महत्त्वाच्या बाबींमध्ये युरोपातील फॅसिस्ट चळवळींशी या संघटनेचे साम्य आहे याची अभ्यासकांनी ठळकपणे नोंद घेतली आहे. या मुद्द्याकडे वळण्याआधी, हिंदी राष्ट्रवादाच्या व्यापक संदर्भात हिंदुराष्ट्रवाद वा हिंदुत्ववाद कोठे कसा बसतो ते पाहणे उपयोगाचे होईल. स्वातंत्र्यपूर्व काळात हिंदी राष्ट्रवादाच्या पुढील तीन धारा सांगता येतात. मुस्लिम, जैन, ख्रिश्चन, शीख इत्यादी विभिन्न धार्मिक जमातींमधील ऐक्य हा आधार असलेली राष्ट्रवादाची एक धारा होती. ती जमातधिष्ठित (commanitarian) होती असे म्हणता येईल. या विभिन्न जमातींचे जमातीय पद्धतीचे संघटन आधी बांधावयाचे व अशा जागृत, प्रबुद्ध व संघटित जमातींनी एकत्र येऊन हिंदी राष्ट्राची बांधणी करावयाची अशी कल्पना होती. स्वातंत्र्यलढ्याचे आरंभीचे नेतृत्व या विचाराचे होते. गांधींची ही अंशतः धारणा अशी होती. गांधीजींनी लिहिले, 'हिंदू, मुसलमान, पारशी, ख्रिश्चन– ज्या ज्या धर्मीय जनसमूहांनी हिंदुस्थानाला आपला देश मानले आहे ते सर्व देशबांधव आहेत.'[५] १९२२ नंतरच्या काळात जमातधिष्ठित राष्ट्रवादाची ही धारा क्षीण होत गेली. इहवादी राष्ट्रवादी प्रणालीने तिची जागा घेतली. पं. मोतीलाल व पं. जवाहरलाल हे पितापुत्र या राष्ट्रवादी धारेचे प्रवक्ते होते. हिंदुस्थानच्या सर्व नागरिकांचे मिळून होणारे ते हिंदी राष्ट्र अशी त्यांची सेक्युलर धारणा होती. ही पाश्चिमात्यांकडून उसनवारीने घेतलेली संकल्पना होती. भारतीय इतिहास व संस्कृती यांच्यामध्ये या संकल्पनेला अधिष्ठान प्राप्त करून देण्याचे प्रयत्न केले गेले. कालांतराने, भारतीय राज्यसंस्थेचे मार्गदर्शक तत्त्व म्हणून या इहवादी राष्ट्रवादाच्या संकल्पनेचा स्वीकार करण्यात आला. तरी परंतु निवडणुकांचे राजकारण करण्यासाठी जात-जमातीय निष्ठांचा फायदा राजकीय पक्ष उठवीत राहिलेच. राष्ट्रवादाची तिसरी धारा ही हिंदू समाजाच्या प्रभुत्वावर भर देणारी आहे. जमातधिष्ठित राष्ट्रवादाचेच ते एक विशिष्ट रूप आहे. भारतातील अन्य अल्पसंख्य जमातींना गौणत्व देणारी, त्यांच्यावर हिंदूंचा वरचष्मा राहणे स्वाभाविक, इष्ट व आवश्यक मानणारी ही धारा आहे. या हिंदू-प्रभुत्ववादी राष्ट्रवादी प्रणालीची पायाभरणी विसाव्या शतकाच्या पहिल्या दोन दशकांमध्ये केली गेली. बाबरी मशीद – रामजन्मभूमी वादंग हा या राष्ट्रवादी प्रणालीच्या प्रसारातला एक टप्पा आहे.

हिंदुत्वाची सुस्पष्ट, निःसंदिग्ध व्याख्या करण्याचे सर्व प्रयत्न अयशस्वी ठरणारे आहेत. कारण हिंदुत्व ही संकल्पना नाही. ती एक शिकवण (precept) आहे. असे घडवून आणा असे सांगण्याचा तो भाग आहे. ते एक मिथक आहे. विवेकाधिष्ठित तर्काच्या आधारे बांधणी केलेली ती संकल्पना नाही. प्रत्येक प्रतीक जसे अनेक अंगांनी समजून घेता येते, त्यात नवा अर्थ जसा गरजेनुसार नेहमीच भरता येतो, तसेच 'हिंदुत्वा'चे आहे. अगदी व्यापकतम अर्थाने, हिंदुत्वाचा आशय भारतीय संस्कृती वा सभ्यता (civilisation) असा असतो. पण 'हिंदुत्वा'चे प्रवक्ते 'भारतीय' (Indian) या शब्दाचा वापर करणे नापसंत करतात. त्यांच्या मते तो आंग्लाळलेला शब्द आहे. 'हिंदू' हे विशेषण वापरणे ते पसंत करतात. पण वस्तुतः हा शब्दही एतद्देशीय नाही याचे भान ते प्रकट करीत नाहीत. ते काही असो, मुस्लिमघटकाचा अपवाद वगळता, भारतीय परंपरेमधील सर्व धार्मिक, सांस्कृतिक घटक एकत्र येऊन हिंदू सांस्कृतिक परंपरा तयार झालेली आहे, हिंदू संस्कृतीत या सर्वांचा समावेश होतो असे मानले वा सांगितले जाते. गोळवलकर हिंदू धर्माविषयीच तेवढे बोलतात असे नाही; ते हिंदू वंश, हिंदू भाषा आणि हिंदू भूमी असेही शब्दप्रयोग करतात. आता, एका विवक्षित अर्थाने हिंदू धर्म अशी एक गोष्ट जरूर अस्तित्वात असल्याचे आपण म्हणू शकतो. पण हिंदू वंश, हिंदू भाषा, हिंदू भूमी या शब्दप्रयोगांना ऐतिहासिक आधार व वैधता/प्रामाण्य नाही. पण ऐतिहासिक संशोधनामधून कोणत्याच मिथकाची निर्मिती होत नाही. 'काल्पनिक स्वप्निल निर्मिती' असे मिथकाचे स्वरूप असते. तिच्यावर भावनांचा मोठा 'विद्युत-भार' असतो. संकुचित अर्थाने 'हिंदुत्व' म्हणजे हिंदू धर्म. येथे संक्षेपणाची (reduction) प्रक्रिया घडून येताना दिसते. ग्यानेंद्र पांडे यांनी म्हटले आहे, 'संघपरिवाराने भारतीय इतिहासाचे संक्षेपण धर्मांमध्ये, धर्मांचे हिंदू धर्मात, हिंदू धर्माचे संक्षेपण



अनुक्रमणिका

रामभक्तीत, रामभक्तीचे संक्षेपण राममंदिर बांधण्यात, आणि शेवटी राममंदिर बांधण्याचे संक्षेपणही अतिरेकी विचारांच्या हिंदू दलाने निवडलेल्या जागीच व निश्चित केलेल्या पायऱ्यांनीच मंदिराचे बांधकाम करण्यात केले ही सारी प्रक्रिया घडताना आपण आपल्या डोळ्यांनी पाहिली आहे.'[६]

हिंदुत्वाची भूमिका सरळसोपी, विशुद्ध पुनरुज्जीवनाची वा परंपरानिष्ठेची नाही. परंपरेतील काही घटक तेवढे निवडून घेण्याची भूमिका स्पष्ट दिसते. अहिंसा हा परमधर्म आहे, मैत्री व करुणा ही जीवनमूल्ये सर्वश्रेष्ठ आहेत या भगवद्गीतेच्या नि बुद्ध यांच्या शिकवणुकीकडे हिंदुत्वपूर्ण दुर्लक्ष हिंदुत्वविचार करतो. विपुल सुफलन व समृद्धी यांभोवती लोकधर्मीय व्यवहार एके काळी संघटित झालेले होते. राधा-कृष्ण आणि शिव-शक्ती ही युगुले व त्यांच्यातील रतिभाव प्रतीकरूपाने या धारणेचा आविष्कार करतात.* हिंदू धर्मातील या घटकाविषयी हिंदुत्वाची प्रणाली मूग मिळून गप्प बसते. हिंदू व्यक्ती निष्ठूर, कडवी कशी बनेल, ती आग्रही व आक्रमक व्यवहार करायला कशी शिकेल यादृष्टीने उपयोगी अशा परंपरेतील घटकांवर हिंदुत्वाची प्रणाली भर देते. तसे घटक उठाव देण्यासाठी, मनावर बिंबविण्यासाठी निवडते. म्हणून मर्यादापुरुषोत्तम रामाची प्रतिमा ती समोर ठेवीत नाही, राक्षसांचे निर्दालन करणाऱ्या क्षात्र राजपुरुषाची प्रतिमा तिच्या दृष्टीने मध्यवर्ती ठरते. परंपरेतील काही घटक निवडण्याच्या भूमिकेची सांगड आधुनिकतेच्या काही पैलूंचे स्वागत करण्याशी घेतली गेल्याचे आढळते. येथेही आधुनिक पश्चिमी सभ्यते (civilisation)-मधील काही घटक वेचून घेतले जातात असे दिसते. सेक्युलॅरिझम आणि लोकशाही या पश्चिमी संकल्पना हिंदुत्ववाद्यांच्या टीकेचे लक्ष्य बनलेल्या आढळतात. आधुनिक विज्ञान-तंत्रविज्ञानाचे तर ते स्वागत करतातच, पण भांडवलशाही आणि अनिर्बंध बाजारव्यवस्था, त्यासोबत येणारा उपभोगवाद यांचेही या भूमिकेत स्वागत आढळते. आपण पश्चिमी आधुनिकतेला शरण जात नसून, स्वतः निवडलेल्या ध्येयांच्या सिद्धीसाठी आम्ही विज्ञान-तंत्रविज्ञान, भांडवली अर्थव्यवस्था यांचा वापर वेचक पद्धतीने करून घेत आहोत असा त्यांचा दावा असतो. येथे ही गोष्ट ध्यानात घेतली पाहिजे की, हिंदुत्वाचे मिथक अजूनही घडविले जात आहे. अखेरीस त्याचा आशय-आकार काय राहणार आहे ते भविष्यातच स्पष्ट होणार आहे. नॉर्डिक वंशाचे श्रेष्ठत्व हे इहवादी मिथक वापरून नाझींनी जर्मन लोकांचे संघटन एका कट्टर राष्ट्रवादी शक्तीच्या रूपाने बांधले आणि त्या शक्तीचा वापर करून ते सत्तेवर आले. भारतीय जनता पार्टी हिंदुत्व या धार्मिक मिथकाचा वापर हिंदू, दलित, आदिवासी आणि शीख यांना एका 'राष्ट्रा'त संघटित करून एक हिंदू राज्यसत्ता प्रस्थापित करण्यासाठी करू पाहात आहे. या राज्यात अ-हिंदू हे नागरिक असतील, पण त्यांचे नागरिकत्व हिंदूंच्या राजी राहण्यावर अवलंबून राहील. गोळवलकर म्हणतात, 'हिंदुस्थानातील अ-हिंदू लोकांनी हिंदू संस्कृती व धर्म यांचा अंगीकार केला पाहिजे, हिंदू धर्माविषयी आदर व पूज्यभाव बाळगण्यास शिकले पाहिजे, हिंदू वंश व संस्कृती यांना वैभवशाली बनविण्याखेरीज अन्य कोणत्या कल्पना उराशी बाळगता कामा नयेत, ...त्यांनी कोणतेही विशेष अधिकार वा सवलती मागता कामा नयेत ... नागरिकत्वाचे हक्कही मागता कामा नयेत.'[७] हिंदूंच्या श्रेष्ठत्वाचे गुणगान करण्याच्या बरोबर अटळपणे सर्व जगाला हिंदू बनविण्याचे ध्येय/स्वप्न जोडूनच येते. विसाव्या शतकाच्या आरंभापासूनच हिंदू धर्माचा प्रसार करण्यासाठी जगाच्या कानाकोपऱ्यामध्ये 'मिशनरी' जाऊ लागले आहेतच. दुसऱ्या एका बाबतीतदेखील नाझी मिथकाशी हिंदुत्वाच्या मिथकाचे साम्य आढळते. समाज हा एक पुरुष होय, जाती व वर्ग हे या समाजपुरुषाच्या शरीराचे अवयव होत ही धारणा दोन्ही मिथकांमध्ये अनुस्यूत आहे. त्यामुळे जाती व वर्गसंघर्ष हा अवैध, गैर, खंडनीय ठरतो. विभिन्न जाती, वर्ग व आदिवासी जमाती यांनी हिंदू राष्ट्राशी एकनिष्ठ राहून परस्परांशी सहकार्य करावे अशी शिकवण असते. हे सहकार्य बिनशर्त करावे अशी अपेक्षा असते. चातुर्वर्ण्यव्यवस्था ही मूलतः समष्टिनिष्ठच आहे. आणि संघपरिवारातील उजव्या मंडळींच्या मते चातुर्वर्ण्याला बांधिलकी हे हिंदुत्वनिष्ठेचे एक आवश्यक व अविभाज्य

* मूळ इंग्रजी वाक्य : It is silent on the cult of fertility as symbolicilly expressed in the eroticism of Krishna and Radha, Siva and Shakti.

अंग आहे.

रथयात्रा, शिलान्यास या विधिस्वरूप कर्मांच्या द्वारा हिंदुराष्ट्राचे मिथक मूर्त करण्याचे प्रयत्न केले जात आहेत. या विधी-कर्मांचेच अंग म्हणून समारंभ, चिन्हे, विशिष्ट पेहराव (uniform), आणि मंत्र/घोषणा या गोष्टीही पुरस्कृत केल्या जाताना आपण पाहतो. बाबरी मशीद ध्वस्त केली गेली ही एक सेक्युलर घटना नव्हती. जे ध्येय-स्वप्न उराशी बाळगले आहे ते मूर्त करणारा ते एक समूह-विक्री-कर्म होते ही गोष्ट नजरेआड करता कामा नये. आणखी पुढची चिंताजनक गोष्ट ही आहे की, वध आणि कत्तल यांनाही धार्मिक बलिदानाचे रूप प्राप्त होते. मातृ-देवतांपुढे प्राचीन काळी नरबळी देण्याची प्रथा होती, तिचीच ही आधुनिक आवृत्ती म्हणता येते.

हिंदुत्वाच्या चळवळीचे प्रवक्ते कोण आहेत? कडवी वादप्रणाली आणि लष्करी पद्धतीने प्रशिक्षित केलेल्या स्वयंसेवक-कार्यकर्त्यांची सेना ही वैशिष्टचे असलेली राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ ही संघटना या चळवळीच्या अग्रभागी आहे. एक सांस्कृतिक संघटना अशी स्वतःची ओळख करून देत पडद्याआडून कार्य करणे ती पसंत करते. पण चळवळीचे ते खरे शक्तिकेंद्र आहे, आणि तीच या चळवळीच्या वादप्रणालीची बांधणी करणारा मेंदूपण आहे. भारतीय जनता पार्टी ही या संघटनेची राजकीय आघाडी आहे, विश्व हिंदू परिषद ही तिची जनसंघटना आहे, आणि बजरंग दल ही युवक आघाडी आहे. राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ आणि त्याच्या प्रेरणेने स्थापन झालेल्या विभिन्न संस्था, संघटना या सर्वांना मिळून आज 'संघ-परिवार' म्हणून ओळखले जाते. शहरी कनिष्ठ मध्यमवर्गामधून आजवर रा. स्व. संघात भरती होत आली आहे. तो या संघटनेचा सामाजिक पाया आहे. अलीकडच्या काळात उच्च मध्यमवर्गीयांचाही पाठिंबा मिळविण्यात रा. स्व. संघ यशस्वी झाला आहे. भारतीय जनता पार्टी सत्तेवर आली तर कामगारवर्गीय लढ्यांना पायबंद घातला जाईल आणि औद्योगिक शिस्त प्रस्थापित केली जाईल अशी या उच्च मध्यमवर्गाला आशा असावी.

हिंदुत्वाचा प्रभाव व पकड वाढते आहे. याच नाण्याची दुसरी बाजू म्हणजे, ज्यांचे निर्दालन केले पाहिजे असे 'दुष्ट', 'राक्षस' पण जन्माला घातले जात आहेत. भारतीय मानस सुर-असुर, देव-दैत्य/राक्षस, सुष्ट-दुष्ट याप्रकारे भेद करून माणसे व जनसमूह यांच्याकड पूर्वीपासून पाहात आले असल्याने ही प्रक्रिया येथे सहज घडून येते. राक्षसी, दुष्ट शक्तींचा संचार आपल्याभोवती आहे, त्या आपले वाईट करायला टपलेल्या आहेत अशी मनोधारणा खोलवर रुजलेली आहेच. फाळणीच्या वेळचे भीषण, अमानुष हत्याकांड याचा मानसिक धक्का आणि तद्नंतरही पुनःपुन्हा उसळत राहिलेल्या जातीय दंगली यांच्यामुळे हिंदू व मुसलमान, दोन्ही, समाज परस्परांविषयी 'हे राक्षस आहेत', 'ये शैतान हैं।' म्हणून मनात भाव बाळगण्याकडे प्रवृत्त झालेले आहेत असे म्हणता येईल. संघपरिवाराच्या दृष्टीने एक समूह म्हणून मुसलमान हे जुन्या काळच्या असुर, दानव याच कोटीतले आहेत. दीर्घकाळपावेतो हिंदू हे परकीय अमलाखाली राहिले. मुसलमानांचे अस्तित्व म्हणजे सतत त्या अपमानित काळाची आठवणच त्यांना वाटते. त्या अपमानाचा सूड उगवूनच आत्मसन्मान परत प्राप्त करून घेता येणार आहे अशी त्यांची धारणा आहे. मुसलमानांची निष्ठा भारताला नसून, 'इस्लाम' ला आहे. 'जागतिक इस्लामी जमाती' चे राजकीय प्रभुत्व प्रस्थापित करण्याला आहे असा आरोप केला जातो. त्यांच्या अपराधांचा पाढा वाचला जातो. अशी गुन्हेगारी कृत्ये केल्याचा पुरावा ज्यांच्याविरुद्ध नाही अशा अगणित सामान्य मुसलमानांना दोषी धरले जाते. कल्पनेने साऱ्या वस्तीवर, जमातीवर गुन्हे आरोपित केले जातात. परिणामी मुसलमान जमातीविषयी मनात द्वेष मुरत जातो. दुर्दैवाने, काही प्रकारच्या ऐतिहासिक परिस्थितीमध्ये प्रेमभावनेपेक्षा द्वेषभावनेच्या ठायी लोकांना एकत्र बांधण्याची, त्यांचे संघटन घडवून आणण्याची ताकद जास्त असते. ब्रिटिशांविषयीच्या द्वेषाच्या भावनेने विभिन्न जातिजमातींच्या लोकांना एके काळी एकत्र आणले तसेच आज जातपात, वर्ण ( रंग ) आणि पंथ यांनी विभागलेल्या हिंदू लोकांना परधर्मीयांबद्दलचा द्वेष आज एक करीत आहे.

पण राक्षसपण आरोपित करण्याची गोष्ट दुधारी असते. दुसऱ्यांना 'राक्षस' बनविण्याच्या खटाटोपात आपणपण स्वतःची प्रतिमा प्रतिबिंबस्वरूप घडवीत असतो ही गोष्ट ध्यानात येत नाही. उदाहरणार्थ, मुसलमान हे स्वभावतःच कट्टर, आक्रमक व

असहिष्णु आहेत अशी त्यांची प्रतिमा रचीत असताना, त्यांचा प्रतिवाद करण्यासाठी हेच गुणविशेष हिंदूंनी आत्मसात केले पाहिजेत असा विचार पुढे येतो. मग हे गुण अंगी जोपासण्याची शिकवण दिली जाते. आता, हे गुण असणारे 'राक्षस' वा 'दुष्ट' वा 'दैत्य' असतात असे मूळचे प्रतिपादन असते. म्हणजे दुसऱ्यांची दैत्य म्हणून प्रतिमा रचणारे स्वतःचेच दैत्यीकरण करीत असतात. अलीकडच्या जातीय दंगलीत राक्षसी प्रवृत्तीचे तांडव आपणास अनुभवायला मिळाले आहे. शेकडोंची हत्या केली गेली. घरात लोकांना कोंडून जिवंतपणी जाळून मारून टाकण्यात आले. स्त्रियांवर समूहाकडून बलात्कार केले गेले, व भाडोत्री कॅमेरामनांना कंत्राट देऊन त्या कृत्यांची व्हिडिओ फिल्म घेतली गेली. रामभक्ती सामूहिक लैंगिक हिंसाचारामध्ये परिणत झाली. सापेक्षतः प्रमाण कमी असेल, पण मुस्लिमही दैत्य बनले ही गोष्ट त्यांनी हिंदूंविरुद्ध केलेल्या हिंसाचारी कृत्यांवरून दिसून येते.

## हिंदू धर्माचे सेमिटिकीकरण*

हिंदुत्वाच्या मिथकाचा राजकारणी वापर आणि 'राक्षसपण' आरोपित करण्याचा व्यवहार यांच्यामुळे एका नव्या हिंदू अस्मितेचा उदय आज होत आहे. 'हिंदू'चे हे रूप सात्त्विक असण्यापेक्षा जास्त असुर आहे. सर्वांमध्ये 'स्व' चा प्रत्यय घेणे आणि 'स्व' मध्ये सर्व समाविष्ट आहेत हे अनुभवणे, भूतमात्राशी तादात्म्य पावलेले व्यक्तिमत्त्व हा गीतेचा आदर्श संघ परिवार टाकून देत आहे असे दिसते. सुखदुःखापलीकडे पोचलेला, प्रेम आणि द्वेष या भेदातीत पोचलेला, ज्याला तृष्णा नाही आणि म्हणून ज्याला क्रोध नाही असा, ज्याला सर्वांविषयी सहानुभाव व करुणा आहे असा, जो मी आणि माझे या भावनेपासून मुक्त आहे असा स्थितप्रज्ञ हा गीता मानवी आदर्श म्हणून पुढे ठेवते.[८] पण संघ परिवाराच्या कल्पनेतले आदर्श हिंदू व्यक्तिमत्त्व हे नाही. उलटपक्षी, गर्व, अहंकार, द्वेष, आक्रमक वृत्ती, सूडभावना, प्रत्याघात करण्यास उत्सुक आणि सत्ताकांक्षा हा गुणसमुच्चय ज्या व्यक्तीच्या ठायी आढळतो ते व्यक्तित्व आदर्श असा विचार पुढे ठेवला जात आहे. खेड्यांमधून उखडले जाऊन शहरांमध्ये येऊन स्थिर होऊ पाहणाऱ्या हिंदू जनांना या अस्मितेचे आकर्षण वाटावे ही स्वाभाविक गोष्ट आहे. शहरांमध्ये आज रोटी, कपडा और मकान यांसाठी सर्वांचे सर्वांशी जीवघेणे युद्ध सतत चाललेले आहे. या परिस्थितीत यशस्वीपणे जगण्यासाठी, अभ्युदय साधण्यासाठी वरीलसारखेच व्यक्तिमत्त्व हवे असे लोकांना वाटले तर नवल वाटावयास नको.

हिंदू मानस जर आज नवी अस्मिता संपादित करीत असेल तर हिंदू धर्मही, जर हा शब्दप्रयोग योग्य असेल तर एक नवा अवतार धारण करीत आहे असे दिसते. त्याचे क्रमशः सेमिटिकीकरण होत आहे. तीन भिन्न पातळ्यांवर ही प्रक्रिया घडत असलेली आपण पाहू शकतो. धर्मसत्ता, तारण (soferiology) आणि संघटन या त्या तीन पातळ्या होत. भारतीय परंपरेमध्ये सौम्य स्वरूपाच्या धर्मसत्ताकतेचा आढळ होतो ही गोष्ट खरी आहे. शास्त्रग्रंथांप्रमाणे, राजकीय सत्ता क्षत्रियाचे हाती असे, पण तो सामाजिक, धार्मिक व्यवहारांसंबंधी कायदेकानू करण्याचा अधिकार हा पुरोहितवर्गाचा मानलेला होता. क्षत्रिय व ब्राह्मण यांच्यामध्ये हे जे कार्य विभाजन केलेले होते ते टिकून राहण्यात परकीय आक्रमणे व वासाहतिक राजवट यांच्यामुळे बिघाड उत्पन्न झाला. गतेतिहासात ही जी मानहानी सहन करावी लागली तिचा सूड उगविण्यासाठी 'हिंदू राष्ट्र' स्थापनेचे ध्येय संघ परिवाराने डोळ्यासमोर ठेवले आहे असे वाटते. हिंदूधर्मशास्त्रातील आदेशांनुसार चालविले जाणारे राज्य पुन्हा एकवार येथे प्रस्थापित करण्याची कल्पना दिसते. धर्मसत्ता व राज्यसत्ता यांचा असा संबंध असावा ही भूमिका पारंपरिक इस्लामची तसेच मध्ययुगीन ख्रिश्चन धर्मसत्तेची होती. सर्वांचे तारण करणाऱ्या 'तारणहारा'ची (saviour; ग्रीक शब्द soter) संकल्पना हिंदू धर्मामध्ये कधीच नव्हती. तारणहार अ-श्रद्ध लोकांना खऱ्या धर्माची संथा देऊन त्यांना तारण्यासाठी, त्यांचा 'उद्धार' करण्यासाठी आपल्या शिष्यांना चारी दिशांना पाठवतो, हीपण संकल्पना हिंदू धर्मामध्ये नाही. त्यामुळे लोकांचे आत्मे वाचविण्यासाठी, त्यांचे तारण व्हावे म्हणून त्यांना धर्माची दीक्षा देण्यासाठी धर्मप्रसार करण्याची गोष्ट हिंदू धर्मात कधीच नव्हती. पण काळाच्या ओघात हिंदू धर्माचे हे रूप बदलत गेले. हिंदू धर्माचा प्रसार करण्यासाठी जगभर प्रचारक (मिशनरी) आज

* सेमिटिक धर्म म्हणजे यहुदी, इस्लाम, ख्रिश्चन धर्म होत.

पाठवले जाऊ लागले आहेत. हिंदू धर्माची केंद्रीभूत अशी कोणतीच अधिसत्ता वा यंत्रणा नव्हती. हिंदू धर्माचे पालन करणे म्हणजे काय, आणि व्यक्ती धर्माचे पालन करीत आहे की नाही, हे पाहणारी, ठरविणारी कोणतीच अधिकृत यंत्रणा सर्व हिंदूधर्मीयांना व्यापणारी नव्हती. 'धर्म बहिष्कृत' अशी कोणतीच कोटी नव्हती. आता या परिस्थितीत बदल घडून येत आहे. आज रा. स्व. संघ, विश्व हिंदू परिषद, आणि चार शंकराचार्य हे हिंदू धर्माचे अधिकृत प्रवक्ते व नियंत्रक अधिसत्ता म्हणून स्वतःच्या हाती अधिकार घेत आहेत. म्हणजेच, रोमन कॅथलिक चर्च हे जसे एक केंद्रीभूत, अधिकृत व एकमेव धर्मपीठ आहे, धर्मसत्ताक यंत्रणा आहे, व जगभरच्या कॅथलिकांची धर्मश्रद्धा, धर्मव्यवहार व जीवन नियमित व नियंत्रित करण्याचा अधिकार जशी रोमन कॅथलिक चर्च स्वतःचा समजते, तशा प्रकारचे हिंदू धर्माचे एक 'चर्च' प्रस्थापित करण्याची प्रक्रिया गतिमान झालेली दिसते : Pontiff, Saint, His Holiness and martyr या ख्रिश्चन संज्ञांचा वापर आता हिंदूही सर्रास करू लागले आहेत ही याचीच खूण आहे. उपरोधाची गोष्ट अशी की, उदयोन्मुख बंडखोर ख्रिश्चन मतप्रवाह स्वतःच्या धर्मातल्या ज्या घटकांचे खंडन करीत आहे तेच घटक सेमिटिक धर्माचे अनुसरण करून हिंदुत्ववाद आत्मसात करीत आहेत. जो विटलेला, विरलेला पेहराव ख्रिश्चन धर्म टाकून देण्याचा यत्न करीत आहे तो पेहराव मौलिक चिन्ह-व्यवस्था म्हणून संघ परिवार हिंदू धर्माच्या अंगावर चढवीत आहे. जुन्या जमान्यातील ख्रिश्चन मिशनऱ्यांनी, हिंदूधर्मीयांनी त्यांचे स्वत्व सोडून द्यावे, ख्रिश्चन धर्म स्वीकारावा यासाठी अथक प्रयत्न केले. पण त्यात त्यांना यश आले नव्हते. आता, स्वेच्छापूर्वक, स्वतःच्या पद्धतीने हिंदू धर्माचे अंतरंग व बहिरंग बदलून टाकण्याचे, स्वतःचे स्वत्व त्यागण्याचे हिंदूंनी स्वतः होऊन ठरविलेले दिसते. ख्रिश्चन धर्माचा अंगीकार न करताच ते जणू ख्रिश्चन बनत आहेत ! याचे काय स्पष्टीकरण देता येईल ? ज्या लोकांनी त्यांना जिंकून घेतले, त्यांच्यावर वासाहतिक राजवट प्रस्थापित केली त्या लोकांसारखे हुबेहूब बनणे हा भारतीय लोकांनी अस्मितेच्या संदर्भात आदर्श मानावा याच्या मुळाशी आत्मतिरस्कार वा स्वतः-विषयीची घृणा आहे.[१] या सुधीर कक्कड या मानसशास्त्रज्ञांच्या विश्लेषणाशी मी सहमत आहे. या अंगाने विचार करता, हिंदुत्ववादाचा उदगम हा वासाहतिक वर्चस्वाच्या कालखंडाचे ऐतिहासिक फलित आहे असा निष्कर्ष निघतो. हिंदू धर्माच्या अस्सल, सच्च्या रूपाशी द्रोह करणारा, सर्वसाधारण हिंदूंशी द्रोह करणारा हे हिंदुत्ववादाचे खरे वर्णन होईल.

## धर्मप्रतारणा

सर्व धर्मांच्या अनुयायांनी ईश्वर/देव यांचा वापर राजकीय सत्तासंपादनासाठी केल्याचे आढळते. सर्वस्वार्पणाची मागणी करणारा, सर्व लौकिक हितसंबंधांवर पाणी सोडून बिनशर्त शरण येण्याची मागणी करणारा ईश्वर माणसांना सह्य होत नाही असे दिसते. त्याला 'माणसाळविण्या'ची प्रक्रिया करून, आपल्या स्वतःच्या सांस्कृतिक, आर्थिक वा राजकीय लौकिक हितसंबंधांची पूर्तता करण्यासाठी, त्यांचे समर्थन करण्यासाठी, स्वतःच्या इच्छांना पावणाऱ्या ईश्वराची निर्मिती केल्याशिवाय त्यांना मनःशांती लाभत नाही. ख्रिश्चॅनिटीचे उदाहरण घेऊ. पृथ्वी/निसर्गसृष्टीला अंकित (subdue) करा या बायबलच्या मूळ आदेशाचा विस्तार करून, देवालाही (Divine) अंकित करा असा त्याचा अर्थ केला गेला. ख्रिस्ताने जो क्रूस खांद्यावरून वाहून नेला, व ज्या क्रूसावर त्याला खिळे ठोकून ठार मारण्यात आले तो क्रूस हे वास्तविक सर्व प्रकारच्या अन्याय्य वरचष्म्याला दिलेल्या टोकाच्या नकाराचे प्रतीक आहे. मध्ययुगातील ख्रिश्चनांनी त्याचा अर्थ पार बदलून टाकला. त्या क्रूसाचे रूपांतर त्यांनी तलवारीमध्ये केले आणि 'क्रूसेड्स' या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या लढायांमध्ये वीस लाखांहून जास्त तुर्कांनी हत्या केली. देवाच्या नावाने त्यांनी पाखंडी, बंडखोर विचार मांडणाऱ्यांना जिवंत जाळले आणि अगणित स्त्रियांना चेटकिणी ठरवून त्यांचा छळ केला. याच देवाच्या नावाने, पृथ्वीवरील ख्रिश्चन, ज्यू वा मुस्लिम नसलेल्या, अधर्मी व अप्रबुद्ध (pagan) लोकांना गुलाम करण्यास ख्रिश्चन राज्यकर्त्यांना मुक्त परवाना दिला. पुढच्या काळात असे अनेक धर्मशास्त्री व पंडित निघाले जे गुलामांचा व्यापार हा धर्मव्यवहारच आहे हे दाखवून देण्यास तत्पर होते. अमेरिका खंडातील मूळ रहिवासी जनसमूहांचे शिरकाणही त्यांनी धर्माशी संवादी असल्याचे दाखवून दिलेच. देवावरील श्रद्धा दोन महायुद्धे खेळण्याच्या पश्चिमी ख्रिश्चन राष्ट्रांच्या आड आली

नाही. हिरोशिमा आणि नागासाकी या जपानी शहरांवर अणुबाँब टाकण्याच्या आडही त्यांची देवावरील श्रद्धा आली नाही.

देवाला असे 'माणसाळविण्या'ची गोष्ट हिंदू धर्मातही पुरातन काळापासून घडलेली आहे. वर्णव्यवस्थेला धार्मिक प्रामाण्य प्राप्त करून देण्याचा पहिला प्रयत्न **ऋग्वेदातील** 'पुरुषसूक्ता'द्वारे करण्यात आला असे आपण म्हणू शकू. ब्राह्मण वर्ण (आदि) पुरुषाच्या मुखापासून, क्षत्रिय त्याच्या बाहूंपासून, वैश्य त्याच्या जांघेमधून नि शूद्र त्याच्या पायापासून उत्पन्न केले गेले असे हे सूक्त सांगते. पुरोहितवर्गाच्या हितसंबंधांच्या दृष्टीने **महाभारताचे** संपूर्ण पुनर्लेखन ख्रिस्तोत्तर दुसऱ्या शतकामध्ये केले गेले. **भगवद्‌गीता** ज्याने रचली त्याने कृष्णाच्या तोंडी 'वर्णव्यवस्था– ती मी उत्पन्न केली' हे शब्द घातले. पद्मपुराणामध्ये एक मिथक येते. ते मोठे विलक्षण आहे. ब्राह्मण सर्वश्रेष्ठ असल्याची पावती परमेश्वराकडून देवविणारे ते मिथक आहे. ब्रह्मा, विष्णू व महेश या त्रयीपैकी कोणाची स्वभावप्रकृती सत्त्वगुणसंपन्न आहे, आणि म्हणून कोण सर्वश्रेष्ठ पूजनीय विभूती आहे असा वाद देवांमध्ये एकदा उपस्थित झाला. सत्याचा शोध घेण्यासाठी भृगू ऋषीला (जो ब्राह्मण होता) देवांच्या निवासस्थानी पाठवले गेले. भृगू प्रथम ब्रह्माकडे गेला. कथेप्रमाणे, ब्रह्माने भृगूची दखलच घेतली नाही. ब्रह्मा ही सर्वश्रेष्ठ देवता नाही याचा भृगूच्या दृष्टीने हा पुरेसा पुरावाच होता. कारण ब्रह्माने तसे करून रजोगुणाचे प्रदर्शन घडविले होते. नंतर भृगू शिवाच्या निवासस्थानी गेला. शिव त्याच्या स्वभावप्रकृतीनुसार पार्वतीशी रममाण झालेला असल्याने त्याचे भृगूकडे लक्षच गेले नाही. शिव हा तमोगुणसंपन्न असल्याचा पुरावाच भृगूला अशा रीतीने मिळाला. तेव्हा सर्वश्रेष्ठ पूजनीय देवता हे स्थान शिवाला दिले जाणे शक्यच नव्हते. शेवटी विष्णूच्या निवासस्थानी भृगू गेला. विष्णू शेषनागाचा बिछाना करून लक्ष्मीच्या मांडीवर पाय टाकून पहुडलेला त्याला आढळला. लक्ष्मी तिच्या सुकोमल हातांनी हळुवारपणे विष्णूचे पाय चेपीत होती. याने भृगूचा संताप झाला. सरळ त्याने विष्णूच्या छातीवर लाथ मारली. आणि नवल असे घडले की, विष्णू उठला, त्याने भृगूला वंदन केले आणि मधुर भाषण करीत म्हणाला, 'हे ब्राह्मण ऋषिवर्य, आज माझे भाग्य उजळले. मी कृतार्थ झालो. माझ्या शरीरावर आपण उठविलेले पदचिन्ह हा कृपाप्रसादच मला लाभला. ब्राह्मणाच्या पायाच्या धुळीच्या कणांनी माझी शरीरशुद्धी होवो. हे पावन धूलिकण मला सदैव सौभाग्य प्राप्त करून देतील, दुर्भाग्य वाट्याला आलेच तर त्याला जाळून टाकणारा अग्नी उत्पन्न करतील, पुनर्जन्मांचा अमर्याद सागर पार करण्यासाठी सेतू बांधतील.' विष्णू ही खरोखरच सर्वश्रेष्ठ देवता असल्याचा भृगूच्या दृष्टीने हा निर्णायक पुरावा होता.[१०]

स्वत:चे लौकिक हितसंबंध साधून घेण्यासाठी देवाचा वापर करून घेण्याच्या वृत्तीमधून, प्रकारामधूनच सांप्रदायिकतेचा (sectarianism) उद्‌गम होतो. सर्वच धर्म एका मूलभूत खोड्यात अडकलेले आढळतात. एका बाजूला, तत्त्वत: त्यांचे स्वरूप सर्वसमावेशक असते. ते ज्या देवाची गोष्ट करतात तो देव, त्याच्यावर श्रद्धा ठेवणाऱ्या तसेच न ठेवणाऱ्या सर्वांचाच स्वामी असतो. चराचर सृष्टीचा तो स्वामी असतो. शिवाय, सर्वच धर्म भूतमात्रांवर प्रेम करण्याची शिकवण देतात. सर्व सजीवांविषयी मैत्री व करुणाभाव बाळगा ही बुद्धांची शिकवण होती. भगवद्‌गीतेने ही ही शिकवण आपलीशी केली. माझे भक्त सर्वभूतहिते रत: असले पाहिजेत असे भगवान श्रीकृष्ण म्हणतात. त्याचप्रमाणे, 'देवाचे राज्य व त्याचा न्याय यांची आस प्रथम धरा, मग इतर सर्व गोष्टी तुम्हाला लाभतीलच' असा आदेश जीझसने त्याच्या अनुयायांना दिला. परस्परांविषयीच्या प्रेमभावनेने अनुबंधित असा स्त्री-पुरुषांचा समाज हेच जीझसच्या भाषेत देवाचे राज्य होते. संघटित, संस्थात्मक रूप प्राप्त झालेल्या सर्व धर्मांचा दावा, आमची शिकवण सर्वांसाठी आहे असा असला तरी, त्यांनी एक प्रकारची लक्ष्मणरेषापण आपल्या भोवती आखलेली असते. धर्मीय जमातीचे सभासद होण्यासाठी काही खास विधी पार पाडणे बंधनकारक असते, तसे काही सिद्धान्त, यमनियम व कर्मकांड यांचा स्वीकारही बंधनकारक असतो. म्हणजेच, धर्माची दारे सर्वांसाठी मुली नसतात. अन्य धर्मांच्या अनुयायांच्या दृष्टीने, त्या धर्मीयांची ओळख, 'जे आपण नाही ते, परके' अशी नकारात्मक असते. ही नकारात्मक अस्मिता (identity) ज्या वेळी विशिष्ट स्वार्थी हितसंबंधांशी निगडित होते, आणि देव हा त्या हितसंबंधांचा रक्षक व पालक बनतो तेव्हा धर्म हा संकुचित संप्रदानवादात

रूपांतरित होतो. मग या संप्रदायवाद जातीय संघर्षांना जन्म देणारा कायमचा स्रोत बनतो.

श्रद्धावान धार्मिक वृत्तीच्या व्यक्तींपुढचा प्रश्न मग असा की, आपण श्रद्धा ठेवतो त्या देवाचे स्वरूप काय आहे ? आपली संपत्ती/मालमत्ता आणि सत्ता यांचे रक्षण करण्याची, त्यात सतत भर घालण्याची जबाबदारी ज्याच्या गळयात आपण अडकवून टाकली आहे अशा माणसाळविलेल्या गरीब बिचाऱ्या अवस्थेतल्या देवाची तर आपण पूजा बांधीत नाही ? सर्व प्रचलित धर्म संप्रदायवादी बनलेले आहेत आणि माणुसकीच्या उमलण्या-बहरण्याच्या आड येणारे बनले नाहीत का ? त्यांच्या शिकवणुकीच्या गाभ्याशी जे सत्य आहे ते न अव्हेरता, त्याच वेळी त्यांनी जे संस्थात्मक रूप आज धारण केले आहे ते मात्र अव्हेरण्याची वेळ आलेली नाही का ?

## हिंदुत्वाचा विधायक पैलू

हिंदुत्वावरही एक राक्षसी रूप आरोपित करून, हिंदुत्ववाद निखळ दुष्टमय आहे, अशुभ आहे असे त्याचे चित्रण करण्याविरुद्धही इशारा देणे आवश्यक आहे. हिंदुराष्ट्रवाद आपला सर्वंकष वरचष्मा प्रस्थापित करू पाहात असला तरी, काही सांस्कृतिक विषयांसंबंधी, मुद्द्यांसंबंधी तो प्रकट करीत असलेला जिव्हाळा सच्चा आहे. भारतीय समाजाची जी काही पुनर्रचना भविष्यात आपण करणार असू तिच्यामध्ये हे मुद्दे व विषय सामावून घेणे आवश्यक असेल, ही गोष्ट ध्यानात घेतली पाहिजे. हिंदू धर्म व भारत या दोहोंपुढे काही एतिहासिक आव्हाने उपस्थित आहेत. हिंदुत्ववाद हा या आव्हानांना दिला गेलेला विपर्यस्त प्रतिसाद आहे. आधुनिकता भारतातील जातिव्यवस्थेला आव्हान देते. नागरिक म्हणून सर्व व्यक्ती समान दर्जाच्या आहेत ही आधुनिक कल्पना जातिव्यवस्थेतील श्रेणीबद्ध विषमतेच्या पायाशी सुसंग उडविणारी आहे. जातिव्यवस्था ही एक अन्योन्याश्रयी सावयवी शरीरसदृश रचना होती. जातिजातींमधील, तसेच एकेका जातीतील सभासदांमध्ये जी स्पर्धा भांडवली अर्थव्यवस्थेमुळे उत्पन्न झालेली आहे तिच्यामुळे समाजशरीरात जो परस्परमेळ व सुसंवाद होता तो उखडला जात आहे. 'चर्च' या संस्थात्मक रचनेशिवाय ख्रिश्चॅनिटीचे अस्तित्व जसे संभवत नाही तसेच हिंदू धर्माचे अस्तित्व, त्याचे हिंदुधर्मपण हे जातिव्यवस्थेच्या टिकून राहण्यावर अवलंबून आहे. जातिव्यवस्थेवर आघात होत आहेत, म्हणजे हिंदू धर्माचे भवितव्यच धोक्यात आले आहे. जातिव्यवस्थेच्या पायावर हिंदू धर्माची इमारत उभी ठेवता येणार नाही तेव्हा नवा भक्कम पाया तयार करणे ही निकड बनते. सर्व हिंदूंचे नियमन-नियंत्रण करू पाहणारी, केंद्रिभूत धर्मपीठाच्या धर्तीची जी एक संरचना आकार घेत आहे ती या गरजेपोटी उत्पन्न केली जात आहे. आता, जातिव्यवस्था नष्ट करायची म्हणजे वरिष्ठ-कनिष्ठ असे जे विषय श्रेणीबद्धसंबंध आहेत ते नष्ट करावयाचे आपले उद्दिष्ट असले पाहिजे; जातींच्या स्वायत्त संस्कृती नष्ट करावयाच्या हे आपले उद्दिष्ट असता कामा नये, याची स्पष्टता असणे अगत्याचे आहे. उच्च जातीयांच्या वरचष्म्यामुळे, शोषण व दमन यांच्यामुळे जातींच्या संस्कृतींमध्ये जे अनिष्ट घटक प्रविष्ट झाले असतील ते अर्थातच निर्मूल केले पाहिजेत. तसेच ज्यांच्यामुळे जातींची वरिष्ठ-कनिष्ठ अशी विषयव्यवस्था तयार झाली ते घटकही निपटून काढण्याची गरज आहे. सांस्कृतिक स्वायत्तता व वैविध्य यांचे रक्षण व संवर्धन करावयास हवे. एकत्र अविभक्त कुटुंब, जात-समुदाय, गाव-समुदाय हे जे लहान, स्थानिक समुदाय पारंपरिक समाजात अस्तित्वात होते तेही आधुनिकतेच्या आघातामुळे ढासळू लागले आहेत. समूहजीवना( community life )मधून लक्षावधी स्त्री-पुरुष उखडून बाहेर फेकले जात आहेत. निर्घृण नफेखोर आर्थिक व्यवहारांच्या आवर्तामध्ये ते सापडत आहेत. आपल्याला परस्परांना जोडणारी समान प्रतीके आहेत, 'समाईक उद्दिष्टे आहेत, आणि आपण एका विशाल समाजाचे घटक आहोत ही भावना ज्या प्रमाणात हिंदुत्वाला निष्ठा वाहिल्याने या लोकांना मिळत असेल त्या प्रमाणात, आजच्या परिस्थितीत, हिंदुत्ववाद हे त्यांना मोठे वरदान वाटले तर नवल नाही. पश्चिमेच्या दिशेने संपूर्ण भारतराष्ट्रावर आज नव-वासाहतिक, सांस्कृतिक आक्रमणाचे प्रचंड संकट कोसळले आहे. व्यक्तिवाद, खासगी हितसंबंध, स्पर्धा, उपभोगवाद, आणि बेगडी कृत्रिम मनोरंजक गोष्टी यांतून आकारास येणारी, सर्वांना एकछाप करून टाकू पाहणारी संस्कृती लोकांची डोकी व अंत:करणे पद्धतशीरपणे कब्जात घेत आहे. परिणामी, राष्ट्र म्हणून आपली वैशिष्ट्यपूर्ण अस्मिता आपण गमावून बसण्याच्या बेतात आहोत. या कोनातून पाहिले



अनुक्रमणिका

तर, आपली वैशिष्टयपूर्ण अस्मिता पुन्हा एकवार प्रस्थापित व सुप्रतिष्ठित करण्याच्या प्रयत्नाचा हिंदुत्ववाद हा एक विशिष्ट आविष्कार आहे असे म्हणता येते. दुर्दैवाने, राष्ट्र म्हणून नव्या अस्मितेचा शोध व तिची निर्मिती ही प्रक्रिया निवडणुकांद्वारा सत्तासंपादनासाठी चाललेल्या तत्त्वशून्य, भ्रष्ट राजकारणामुळे निकोप स्वरूपात येथे घडू शकलेली नाही. चौथी गोष्ट अशी की पश्चिमेच्या सांस्कृतिक इतिहासामध्ये सतत बुद्धी (reason) आणि मिथक, पूज्य, पवित्र (sacred) आणि लौकिक (secular) अशा प्रकारे गोष्टी दुभंगून पाहण्याची एक परंपराच आहे. यामधून अखेरीस पूज्य/पवित्र असे जीवनात व सृष्टीत काही असतच नाही अशी भूमिका ठाम आग्रहाने घेणाऱ्या सेक्युलॅरिझमचा जन्म झाला. त्यासोबत धर्माचा वासदेखील येणार नाही इतक्या 'विशुद्ध', निखळ सेक्युलर राज्यसंस्थेची, संकल्पना आकारास आली. या अर्थाच्या सेक्युलॅरिझमशी आपण एकनिष्ठ आहोत असा दावा करीत असतानाच, प्रत्यक्ष व्यवहारामध्ये, स्वत:चा धार्मिक रंग पश्चिमी राष्ट्रे नजरेस आणून देण्याचे काम करीत असतातच. उदाहरणार्थ, नवनिर्वाचित अध्यक्ष शपथ घेतो तेव्हा बायबलचा आधार तो घेतो किंवा इंग्लंडची राणी चर्च ऑफ इंग्लंडच्या प्रमुखाची नियुक्ती करते. पश्चिमी वळणाच्या सेक्युलॅरिझमला नकार देताना हिंदुत्ववादी चळवळ अतिरेकी टोकाला जाते व एका विशिष्ट धार्मिक जमातीसाठी राजकीय विशेषाधिकारांचा प्रस्ताव समोर ठेवते. लौकिक (सेक्युलर) आणि पूज्य, पवित्र (sacred) यांचे संश्लेषण साधण्याचा उद्देश वध आहे. पण ज्याप्रकारे दोहोंचा संयोग साधला जातो तो प्रकार चुकीचा आहे. योग्य भूमिका अशी होईल की (विज्ञान, अर्थव्यवहार, राज्यव्यवस्था अशा) ऐहिक, लौकिक व्यवहारक्षेत्रांची सापेक्ष स्वायत्तता मान्य करीत असतानाच, ऐहिक, लौकिक व्यवहारांचे अंतिम प्रयोजन व उद्दिष्ट काय याचे उत्तर हा श्रद्धेचा प्रांत आहे असे मान्य करणे.* जीवनाचे अंतिम व सर्वोच्च श्रेय कशात आहे याची शिकवण धर्मच देतो आणि म्हणून माणूसपणाच्या पूर्ण आविष्काराच्या व विकासाच्या विरोधात जाणाऱ्या, आपले घर असलेल्या पृथ्वीच्या समग्रतेचा वा एकत्वाचा भंग करणाऱ्या लौकिक धोरणे व प्रकल्प यांचे खंडन करण्याचा अधिकार धर्माला पोचतो. पण बुद्धी तर्क आणि व्यवहारी शहाणपण (common sense) यांच्या कक्षेत येणाऱ्या विशिष्ट ऐहिक प्रश्नांची सोडवणूक कशी करावी याची उत्तरे देण्याची पात्रता धर्माच्या ठिकाणी असत नाही. पुढची गोष्ट अशी आहे की, इहलौकिक बुद्धी व तर्क हे त्यांच्या त्यांच्या क्षेत्रात स्वायत्त असतात यास मान्यता द्यावी ही खऱ्या, सच्च्या धर्माचीच शिकवण आहे. आपल्या सभोवतालच्या सृष्टीच्या व्यापारांमध्ये वा मानवाने निर्मित केलेल्या तंत्रवैज्ञानिक वा सामाजिक वास्तवामध्ये जी नियमबद्धता व जो कार्यकारणभाव आढळतो त्याचा आदर करावयास खरा धर्म शिकवतो. खरे तर, इहलौकिक ज्ञानाची भारतीय परंपरा समृद्ध आहे. धार्मिक श्रद्धा इहलौकिक ज्ञानाचा आशय निश्चित करीत नाही. 'अर्थशास्त्र', आयुर्वेद, व देशी विज्ञानतंत्रविज्ञानाच्या अन्य परंपरा याला साक्षी आहेत.

## धार्मिक फॅसिझमचा प्रतिवाद

हिंदुराष्ट्रवादाच्या विरोधी अशा सामाजिक–राजकीय शक्ती आजच भारतीय समाजामध्ये क्रियाशील आहेत. वर्ण व जातिसंघर्ष, वर्णसंघर्ष, आदिवासींचे स्वत:च्या स्वायत्ततेसाठीचे लढे, स्त्रीवादी लढे, आणि प्रादेशिक संकृती व अस्मिता यांचे पुनरुत्थान या साऱ्या चळवळी हिंदुत्वाच्या झेंड्याखाली भारतीय समाजाचे 'राष्ट्रीयीकरण' घडवून आणण्याच्या प्रयत्नांना पायबंद घालणाऱ्या आहेत. पुढील विवेचनात मी यांच्याविषयी अधिक काही लिहिणार नाही. हिंदुराष्ट्रवादाचा प्रतिवाद करण्यासाठी कोणती सांस्कृतिक रणनीती अवलंबावी, तिचे घटक कोणते असू शकतात यांची स्पष्टता करण्याचा प्रयत्न करीन.

समाईक इतिहास, संस्कृती व परंपरा जगण्यामधून लोकमानसात खोलवर रुतलेल्या अशा पुष्कळ गोष्टी

* मूळ इंग्रजी : Here too the aim, the synthesis of the secular and the sacred, is valid; but the right approach would be to recognise the *relative* autonomy of the secular (science, economy, politics etc.), while granting that the *ultimate* meaning of the secular is a matter of faith.

असतात. दैनंदिन व्यवहार करीत असताना त्या खोलवर पडलेल्या बीजाप्रमाणे सुप्त असतात, मनात सुप्त असतात. इतक्या की लोकांना एरवी त्यांचे भानही नसते (याला उद्देशून collective unconscious असे म्हटले जाते.). या बीजस्वरूपात मनाच्या तळाशी सुप्तावस्थेत असलेल्या गोष्टींच्या ठायी शक्ती ठासून भरलेली असते. हिंदुराष्ट्रवाद ही एक अशी राजकीय चळवळ आहे की जी अशा एका मिथक-समुच्चयाचा वापर करते ज्यामुळे या बीजस्वरूपी सुप्त गोष्टींमधील शक्ती मोकळी होऊन पृष्ठभागावर येऊन क्रियाशील बनते, कारण हा मिथक-समुच्चय त्या सुप्त गोष्टींना जाग आणीत असतो, आवाहन करीत असतो. भारतीय राज्यघटनेवर आधारित औपचारिक कोरड्या, भावनाभारविरहित बलिष्ठ राज्यसंस्थेची संकल्पना लोकांपुढे ठेवून आपण हिंदुराष्ट्रवादाचे आवाहन निष्प्रभ करू शकत नाही. हिंदुराष्ट्र नावाच्या मिथकाचा प्रतिवाद करायचा असेल तर आपल्याला बुद्धीला (reason) मिथकाची जोड द्यायला हवी, पूज्य / पवित्र व इहलौकिक यांची सांगड घालायला हवी.

या धारणेनुसार, विभिन्न इहलौकिक, सेक्युलर संस्थांमध्ये नागरिक या नात्याने लोकांचे संघटन प्रभावीपणे झाले की राष्ट्रीयत्व सिद्ध होते अशी व्याख्या करणे अपर्याप्त ठरते. भारत हे राष्ट्र विभिन्न जमातींच्या एकवटण्यामधून उत्पन्न झालेले आहे व त्या स्वरूपातच ते टिकून राहणार आहे ही समज या दृष्टीनुसार महत्त्वाची आहे. प्रत्येक जमात स्वतःची अस्मिता-संस्कृती स्वायत्तपणे जोपासेल, जपेल; कोणती एक जमात इतरांवर स्वतःचा सर्वंकष वरचष्मा प्रस्थापित करणार नाही, अशी एक ' अनेकतेत एकता ' प्रकट करणारी रचना असेल. याची जोड सेक्युलर राष्ट्रबांधणीला देण्याची भूमिका अंगीकारणे महत्त्वाचे आहे. भारत हे एक असे राष्ट्र असेल जेथे केवळ सुट्या सुट्या व्यक्ती म्हणूनच प्रत्येकाला हक्क प्राप्त नसतील व कर्तव्ये पार पाडावयाची नसतील; तर, समष्टीच्या स्वरूपातही जमाती व समूह/गट यांना हक्क प्राप्त असतील व कर्तव्ये पार पाडावी लागतील. समुदायनिष्ठ राष्ट्रवादाची जी मांडणी भारतात करण्यात आली होती तिच्यातला तथ्यांश भारतीय राष्ट्रवादाच्या सेक्युलर संकल्पनेमध्ये मुरवून घेण्याची आवश्यकता आहे. याचाच एक अर्थ असा की, भारतीय संस्कृती ही बहुढंगी, अनेकपदरी गोफाच्या स्वरूपाची असेल ( composite culture). हिंदू, बौद्ध, जैन, शीख, मुस्लिम, ख्रिश्चन आदी विभिन्न धार्मिक-सांस्कृतिक परंपरांमधील एकजूट ही नेहमीच तणावपूर्ण राहील; भारतीय ऐक्याचे ते एक व्यवच्छेदक लक्षण व गुणवैशिष्टय असेल. आदिवासी जमाती, ' दलितां'मधील विभिन्न जाती व अन्य लोकसमूह यांच्याही वैशिष्टयपूर्ण संस्कृती व परंपरा याही वरील एकजुटीत, आपापले स्वत्व न गमावता, योगदान करतील. या सर्व सांस्कृतिक परंपरांचा परस्परांशी असणारा संबंध हा नुसता तणावपूर्ण असला तर एकजूट उत्पन्न होणार नाही. हा संबंध परस्परांना विधायक सर्जक आविष्कारासाठी प्रवृत्त करणारा, ती ती परंपरा अधिक समृद्ध करीत नेणारा असा सक्रिय देवाणघेवाणीचा असला पाहिजे. खरे तर, भारतीय इतिहासातही, परस्परांच्या सान्निध्यात विकसित व समृद्ध होत जाण्याची प्रक्रिया घडत आलेली आहे. उद्या जर हिंदू धर्मातील बौद्धघटक वगळून कोणी हिंदू धर्म ' विशुद्ध ' बनवील तर तो हिंदू धर्म किती दळभद्री व संकुचित स्वरूप धारण करील याची कल्पना करून पाहा. ख्रिश्चॅनिटी व इस्लाम यांच्यामधून अनेक गोष्टी हिंदू धर्माने– अगदी " हिंदुत्व"वादानेही– आजवर आत्मसात केलेल्या आहेत, व आजही ही प्रक्रिया चाललेलीच आहे, ही गोष्ट खरी नाही काय ? किंबहुना, विभिन्न धार्मिक-सांस्कृतिक परंपरांमध्ये एकमेकांकडून देवाणघेवाण जर होत राहिली तर केवळ भारतीय राष्ट्रीयत्वच अनेकपदरी, बहुढंगी गोष्ट बनणार नाही तर येथील प्रत्येक धार्मिक-सांस्कृतिक परंपरा रूप धारण करील. व्यक्तीच्या धार्मिक अनुभूती व जीवनाविषयीही हे स्थित्यंतर घडून येईल. उदाहरणार्थ, स्वतःला ख्रिश्चन म्हणवून घेण्यास मी फारसा राजी नसतो; तसे केल्यास मला आत कोठे तरी बोचत राहते. मी जीझसचा अनुयायी आहे, ज्याच्यावर बुद्धांच्या शिकवणुकीचा खोलवर प्रभाव-संस्कार घडलेला आहे, आणि, किमान धर्मशास्त्रीय पातळीवर तरी, शिव-शक्ती युग्मस्वरूपी ईश्वरविषयक संकल्पना मला फार भावलेली आहे. शिव-शक्ती संकल्पना आर्यपूर्व संस्कृतीमधली आहे.

भारतीय राष्ट्रवादाच्या या पर्यायी रूपाचा इहवादी प्रणालीशी कोणत्या प्रकारचा संबंध असेल ?

अनुक्रमणिका

हे नवे राष्ट्रीयत्व या अर्थाने इहवादी असेल की, इहवादी बुद्धिनिष्ठेला तिच्या क्षेत्रात अधिकार आहे, त्या क्षेत्रात ती सापेक्षतः स्वायत्त अधिकार गाजवील, हे या राष्ट्रवादामध्ये स्वीकृत असेल. पण इहलौकिक व्यवहार आणि पूज्य/पवित्र धार्मिकता यांची क्षेत्रे पक्क्या तटबंदीने पूर्णपणे वेगळी केलेली, परस्परांशी कोणताही संबंध नसलेली असली पाहिजेत अशी पठडीबाज भूमिका नसेल. कारण या ज्या विविध भारतीय धार्मिक-सांस्कृतिक परंपरा आहेत त्यांद्वारेच या देशातील माणसांना जीवनाचे अंतिम लक्ष्य कोणते व साफल्य कशात आहे त्याविषयी दिग्दर्शन होते, मार्गदर्शन मिळते, आणि सर्व इहलौकिक जगण्यास अर्थपूर्णता येते, जीवनाच्या क्षितिजांच्या कडा आशेने उजळलेल्या राहतात. हे असे आहे ही योग्यच गोष्ट आहे. ध्येयांच्या, लक्ष्यांच्या क्षेत्रांत नव्हे, तर ती ध्येये/लक्ष्ये गाठण्यासाठी वापरावयाच्या साधनमार्गांच्या प्रांतांत इहवादी बुद्धीचा अधिकार चालेल. या भूमिकेनुसार, राज्यसंस्थेने विशेष महत्त्वाच्या प्रसंगी, त्या प्रसंगाचे गांभीर्य व महत्त्व ठसविण्याच्या हेतूने, त्याला एक पूज्यभावाचे परिमाण प्राप्त करून देण्यासाठी, कधी या धर्मातली तर कधी त्या धर्मातली अशी प्रतीके व चिन्हे, रीती यांचा अवलंब करणे योग्य मानले जाईल. लोकप्रतिनिधींनी तसा सर्वानुमते निर्णय केला तर, इहवादी भूमिकेला छेद न देता, राज्यसंस्था विविध धर्मांच्या संवर्धनासाठी साहाय्य करण्याची भूमिकापण पार पाडू शकेल. कोठल्याही एका धर्माविरुद्ध पक्षपाती, नावडतीची भूमिका न घेण्याचे पथ्य मात्र काटेकोरपणे सांभाळणे आवश्यक असेल. अनेक पाश्चिमात्य देशांमध्ये, धर्मशिक्षण देणाऱ्या शिक्षक/उपदेशक यांचा पगार राज्यसंस्था देत असते. धर्माचा कोठे स्पर्श जरी झाला तरी जणू शीलच भ्रष्ट होते या प्रकारचा गंड तथाकथित डाव्या मंडळींच्या ठायी आज पुष्कळदा आढळतो. त्यांनी स्वतःच्या भूमिकेची चिकित्सक तपासणी करून ती सुधारून घेण्याची गरज आहे.

मी एक पाऊल आणखी पुढे जाईन. जी धार्मिक नैतिक व सौंदर्यात्मक सच्ची मूल्ये आपण वारशाने प्राप्त केली आहेत त्यांनी, अधिसत्तेची निर्मिती व वाटप या अर्थाने, राजकारण तर संस्कारित झाले पाहिजेच, मूल्यांनी राजकारण नियमित व नियंत्रित तर झाले पाहिजेच; पण, अर्थव्यवहारही– उत्पादन, वितरण व उपभोग तिन्ही पैलूंच्या बाबतीत– याच मूल्यांनी नियमित व नियंत्रित व्हायला हवेत. असे घडले तर भारताला राष्ट्र म्हणून त्याचा वैशिष्टयपूर्ण असा स्वतःचा चेहरामोहरा प्राप्त होईल. या इहवादप्रणालीला उद्देशून मी उदार, समग्रलक्ष्यी इहवादप्रणाली असे म्हणेन. या देशाची संस्कृती आणि आंतरिक वृत्ती यांच्याशी संवादी अशी हीच एक इहवादप्रणाली आहे असे मी म्हणतो. वेगळी वैशिष्टयपूर्ण अशी भूमिका घेण्याचा भारतीय लोकांचा हक्क, दुर्दैवाने, आपल्या राजकीय नेत्यांनी सुखेनैव सोडून देण्याचा सौदा केला आहे. या सौदेबाजीत हिंदुत्वाचे प्रवक्तेही तेवढ्याच उत्साहाने सहभागी झाले आहेत. भारतातील एकाच जमातीच्या हाती सर्वंकष प्रभुत्व प्रदान करणारी इहवादप्रणाली किंवा पाश्चिमात्य राष्ट्रांपासून अनुकरणवृत्तीने अंगीकारलेली इहवादप्रणाली यांच्यापेक्षा मी पुरस्कार करीत असलेली इहवादप्रणाली हिंदुत्ववादप्रणालीतील विधायक घटक आत्मसात करते पण तिच्याद्वारे उत्पन्न होणाऱ्या विकृती टाळते.

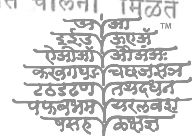
येथे ज्या राष्ट्रीयत्वाची कल्पना केलेली आहे ती केवळ एक तात्त्विक मांडणी नाही. बुद्धिजीवीवर्गामधील काही विभाग आणि जनसामान्य यांच्या जाणिवेमध्ये धूसर व अबोध स्वरूपात का होईना, ती आज अस्तित्वात आहेच. तरुणांच्या बुद्धीत व हृदयात ती रुजावी यासाठी अनुकूल असे वातावरण निर्माण केले पाहिजे. ही गोष्ट कशी साध्य करता येईल ? पारंपरिक भारतीय समाजव्यवस्थेमध्ये ऐंद्रिय संवेदना व मनाच्या अदृष्ट खोलवरच्या पातळीवर संस्कार करण्याचे, मन व संवेदना यांना वळण व आकार देण्याचे काम एकत्र कुटुंबामध्ये, जातीच्या परिघात, गावसमाजामध्ये, आणि देवळे व अन्य धार्मिक स्थळी पार पडत असे. भांडवलशाहीच्या आघातामुळे पारंपरिक समुदाय विघटन पावले आहेत. आज देवळे वा धार्मिक स्थळे मन, हृदय यांचे शिक्षण करण्याच्या कामात फार थोडा सहभाग देतात. बहुपेडी, अन्योन्याश्रयी राष्ट्रीयत्वाच्या जडणघडणीसाठी व रक्षण-संवर्धन यांसाठी ज्या प्रकारची मनोधारणा आवश्यक आहे ती निर्माण करण्याच्या कामी आजच्या औपचारिक शिक्षणाचा फारसा उपयोग नाही. कारण मूल्यांचे, भाववृत्तींचे शिक्षण देणे, संस्कार करणे हे आपले काम आहे, ती आपली पायाभूत जबाबदारी आहे असे

अनुक्रमणिका

शिक्षण व्यवस्था मानीत नाही. ती फक्त नाना प्रकारची माहिती विद्यार्थ्यांच्या डोक्यात ठासून भरण्याचे काम आपले आहे असे मानते. ही मोठी शोकांतिका आहे. आजच्या समाजात नैतिक संवेदनशीलता व दृष्टी घडविण्याचे तसेच सुप्त पातळीवरील समूहमानात अस्तित्वात असलेल्या बीजस्वरूपी शक्तींना चाळविण्याचे, जागविण्याचे व त्यांना मोकळे करण्याचे काम करणारे चेतक (agents) कोणते आहेत ? तर, एकाच वेळी लक्षावधी, नव्हे कोटचवधी लोकांपर्यंत पोचणारी संप्रेषणाची दृक्-श्राव्य साधने व यंत्रणा आणि सांस्कृतिक संस्था / संघटना हे दोन सर्वांत प्रभावी असे चेतक आहेत. प्रचार–प्रसाराची जी दृक्-श्राव्य साधने / यंत्रणा आहेत ती स्वतःचे स्वार्थी हितसंबंध, स्पर्धा, उपभोगवाद ही भांडवली अर्थ व समाजव्यवस्थेच्या मुळाशी असलेली मूल्येच रुजवत, पसरवीत आहेत. या विश्वात ज्या प्रमाणात हिंदुत्ववादाच्या प्रचारकांनी, प्रवक्त्यांनी प्रवेश केला आहे त्या प्रमाणात त्यांचा वापर हिंदू असण्याविषयीचा गर्विष्ठ, आक्रमक अभिमान व गौरव आणि हिंदू संकल्पना यांचा प्रचार-प्रसार करीत आहेत. ' अनेकतेत एकता ' आविष्कृत करणाऱ्या बहुपेडी राष्ट्रवादाच्या पक्षाच्या मंडळींनी प्रस्थापित संप्रेषणाच्या यंत्रणांमध्ये प्रविष्ट होऊन, तसेच शक्य तेथे पर्यायी साधने / यंत्रणा उभ्या करून जनसामान्यांचे प्रबोधन करण्याचे कार्य करण्याची आवश्यकता आहे. लोकांमध्ये सर्व मानवमात्रांविषयी प्रेमभाव रुजेल, जो आपल्यापेक्षा वेगळा आहे त्याच्या ' वेगळे 'पणाविषयी आदरभाव उत्पन्न होईल यासाठी उपकारक अशी विभिन्न धर्मांच्या शिकवणुकीतील वचने, दृष्टान्त, कहाण्या, आख्यायिका आणि मिथके यांचा वापर करून लोकांचे प्रबोधन करण्याची गरज आहे. आतापावेतो मी अमुक धर्मात जन्मलो असलो, मी एका अत्यंत धार्मिक प्रकृतीच्या जमातीमध्ये जन्मलो असलो तरी मी पूर्ण इहवादी आहे असे अभिमानाने सांगण्याची रीत आपल्यामध्ये पडली होती. मी अमुक धर्मीय आहे म्हणूनच मी खरीखुरी इहवादी भूमिका योग्य त्या बाबींमध्ये व क्षेत्रांमध्ये घेतो, मी संकुचित संप्रदायवादी नाही असे यापुढे आपण म्हणू शकलो पाहिजे. अन्य धर्म व संस्कृती, त्यांतून येणारी विविधता यांच्याविषयीचा आदर माझ्या धर्मश्रद्धेपोटी उत्पन्न झाला पाहिजे. मुस्लिमांच्या धार्मिक भावना-संवेदनांविषयी आदर प्रकट करण्याच्या संदर्भात गांधींनी जे लिहिलेय ते ध्यानात घेणे येथे महत्त्वाचे आहे. गांधी लिहितात, ' पायाभूत मूलतत्त्वांचा अपवाद वगळता, सर्व इतर मुद्द्यांच्या बाबतीत मी माझ्या मुस्लिम बांधवांच्या इच्छेपुढे मान तुकविण्यास राजी आहे. कारण सभोवतालच्या सर्व जगाबरोबर शांतीने व बंधुभावाने मी राहिले पाहिजे अशी माझ्या धर्माची आज्ञा आहे. . . .'[११]

शिक्षणाचे साधन / माध्यम या नात्याने प्रचार-प्रसार माध्यम / साधने यांची एक मोठी मर्यादा आहे. ही साधने / माध्यमेच एकतर्फी सांगत असतात, दाखवत असतात; यामधून एक फक्त देण्याची (वा घेण्याची) भूमिका वठविणारी संस्कृती आकाराला येते. लोकांना ही माध्यमे/साधने ऐकवतात, वाचायला, बघायला लावतात इत्यादी. पण लोक त्यांच्याशी उलट बोलू शकत नाहीत. किंवा लोक परस्परांशीही बोलू शकत नाहीत. संभाषण, देवाणघेवाण, विचारविमर्श, मनोमीलन असे काही घडत नाही. बहुपेडी राष्ट्रवादाची पुष्टी करणारी पर्यायी संस्कृती ही परस्परसंभाषण, देवाणघेवाण, विचार-विमर्श, मनोमीलन यांच्यासाठी अवकाश असणाऱ्या पर्यावरणातच उत्कर्ष पावू शकेल. हे पर्यावरण स्थानिक पातळीवरील छोटया समुदायांमध्येच ( local community ) आढळू शकते. विभिन्न जातींचे, वंशांचे, धर्मांचे लोक दैनंदिन जीवनव्यवहारांच्या ओघात देवाणघेवाण करतात, सर्व प्रकारच्या वेगळेपणावर व भेदांवर मात करणारे शेजारधर्मी स्नेहसंबंध विकसित करतात आणि समाईक प्रतीकांचे सर्जन करतात ते लहान आकारांच्या समूहांमध्येच. सच्च्या, बहुपेडी राष्ट्रवादाच्या उत्कर्षासाठी अशा समुदायांची बांधणी करणे ही एक आवश्यक शर्तच आहे. सर्व जाति-जमातींचे लोक, धर्म व पंथ यांचे अनुयायी एकत्र येऊन शैक्षणिक व सांस्कृतिक कार्यक्रम साजरे करू शकतील असे सभागृह प्रत्येक खेडचात झाले तर सोयीचे होईल. एकत्र येऊन साजऱ्या केल्या जाणाऱ्या अशा कार्यक्रमांमधून बहुपेडी राष्ट्रीयत्व ही दैनंदिन जिवंत अनुभवाची गोष्ट ठरेल.

इतिहासाच्या या मोक्याच्या टप्प्यावर, विविधतेतून एकत्व सिद्ध करणारे व एकतेमधून वैविध्यपूर्ण आविष्कार प्रकट होण्यास चालना मिळते असे राष्ट्र






बांधणे ही आपली तातडीची गरज आहे, हे आपल्यापुढील गंभीर असे आव्हान आहे, ही गोष्ट खरी. तरी परंतु, राष्ट्रीयत्वाला आपण निरपवाद श्रेष्ठ मूल्य म्हणून स्थान देऊ नये. आपण जसे भारतीय आहोत तसे पृथ्वीव्यापी मानवजातीचेही घटक आहोत. म्हणून आपल्या स्वतःच्या राष्ट्रीय अस्मितेची बूज राखत असताना, तिचे आपल्याला असलेले मूल्य कमी न लेखताही, आपण पृथ्वीवरील इतर लोकांच्या 'वेगळे असण्या'च्या हक्काचा आदर केला पाहिजे. अधिक महत्त्वाची गोष्ट अशी की, इतर राष्ट्रांच्या, व्यक्तींचा मानवजातीच्या एका समाईक भवितव्यातील आपले वाटेकरी व साथी या नात्याने, पूर्ण आदर केला पाहिजे. हे खरे की पृथ्वीवरील या भूमीचे आपण पुत्र आहोत (राष्ट्रीयत्वाचा प्रादेशिक पाया तो आहेच), आणि इतर लोक पृथ्वीवरील 'परक्या' भूमीचे पुत्र आहेत. हा भेद आहेच. पण आपणा सान्यांची एकच पृथ्वी आहे, आणि म्हणून आपण एकही आहोत. अथर्ववेदामधील भूमीसूक्त रचणारा कवी लिहितो,

> "मानवजातीला धारण करणारी पृथ्वी, स्वतःची भाषा बोलणाऱ्या आणि रीतिरिवाज पाळणाऱ्या विभिन्न लोकसमूहांना (धारण करणारी पृथ्वी), माझ्यासाठी धनाचे सहस्र स्रोत मोकळे करो."

## संदर्भ ग्रंथ


१. अर्न्स्ट कासिरेर; **सिंबल, मिथ, अ‍ॅण्ड कल्चर**, (संपादक : डोनाल्ड फिलिप व्हेरीन); येल युनिव्हर्सिटी प्रेस, न्यू हॅवन व लंडन; १९७९; पृ. २३६.

२. नोएल सुलीवान; **फॅसिझम**; डंट अ‍ॅण्ड सन्स, लंडन व मेलबर्न; १९८३; पृ. ९२.

३. कित्ता.

४. कित्ता; पृ. १६९.

५. ग्यानेंद्र पांडे; **द कन्स्ट्रक्शन ऑफ कम्युनॅलिझम इन कलोनिअल नॉर्थ इंडिया**; ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस, दिल्ली; १९९२; पृ. २११.

६. 'द प्रॉब्लेम : ए नेशन अ‍ॅट वॉर वुईथ इटसेल्फ' (संपादकीय प्रास्ताविक); **सेमिनार** क्र. ४०२, फेब्रुवारी, १९९३.

७. एन्स्ली एम्ब्री; **युटोपियाज इन कॉन्फ्लीक्ट रिलिजन अ‍ॅंड नॅशनॅलिझम इन इंडिया**; ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस, दिल्ली; १९९०; पृ. ४८.

८. **भगवद्‌गीता**; अध्याय दुसरा, श्लोक ५७, ७२; अध्याय बारावा, श्लोक १३.

९. सुधीर कक्कड; 'रिफ्लेक्शन्स ऑन रिलिजस ग्रुप आयडेंटिटी'; **सेमिनार** क्र. ४०२; पृ. ५०–५५.

१०. **पद्मपुराण**; पहा : हिंदू मिथ्स; पेंग्विन क्लासिक्स; १९७५; पृ. १४९–५४.

११. ग्यानेंद्र पांडे; पूर्वोक्त; पृ. २३७.


* * *

# जमातवाद : समज-गैरसमज

सूर्यनारायण रणसुभे

या देशातील सामाजिकतेच्या स्वरूपाचा किंवा इतिहासाचा अभ्यास करणे हे एक फार मोठे आव्हानात्मक काम आहे. येथील सांप्रदायिकतेला इतके विविध पदर आहेत आणि त्यांत इतकी गुंतागुंत आहे की त्यातून नेमके जे हवे आहे ते शोधून काढणे खूपच अवघड आहे. हिंदू-मुस्लिम तणाव एवढ्याच मर्यादित अर्थाने सांप्रदायिकता या शब्दाचा येथे वापर केला जातो. इतिहासाचा अभ्यास हादेखील असाच वादाचा आहे. या देशातील इतिहासात सांस्कृतिक समन्वयाची, भावनात्मक एकतेची, धर्म आणि संप्रदायाच्या पलीकडे जाऊन माणूस म्हणून जगण्याची जेवढी अखंड अशी प्रदीर्घ परंपरा आहे तेवढीच धर्माच्या अनुषंगाने द्वेषाची, तिरस्काराची, युद्धाची, दंग्याचीदेखील तुटक परंपरा आहे. अमृत आणि विष यातील हा संघर्ष इस्लामच्या येथील आगमनापासून स्पष्टपणे दिसून येतो. (संस्कृति के चार अध्याय : प्रकरण ७, 'अमृत और हलाहल का संघर्ष' हे पूर्ण प्रकरण पहावे.) [१]

मूलभूततावादी मंडळी इतिहासाचे दाखले देऊन दोन धर्मानुयायांमधील अंतर रुंदावण्याचा प्रयत्न करीत राहिले आहेत तर माणुसकीवर नितान्त श्रद्धा बाळगणाऱ्यांनी इतिहासातून समन्वयाची, अमृतत्त्वाची उदाहरणे दिलेली आहेत. म्हणजे दोन परस्परविरोधी ताकदींना खाद्य पुरविण्याची ताकद इतिहासात आहे. प्रश्न एवढाच आहे की, वर्तमानकाळातील पिढीसमोर आपण इतिहासातील रक्तरंजित पाने ठेवणार आहोत, की समन्वयाची आणि माणुसकीनी भरलेली पाने ? तसे पाहता मूलभूतवाद्यांचा आणि मानवतावाद्यांचा हा झगडा काही आजचा नाही. अगदी इस्लामच्या आगमनापासून या दोन शक्ती परस्परविरुद्ध काम करीत आलेल्या आहेत. धर्माचा म्हणजे धर्मश्रद्धेचा जाणीवपूर्वक सत्तेचे राजकारण खेळण्यासाठी उपयोग करून घेणाऱ्यांचा वर्ग इतिहासात पदोपदी आढळतो. त्याच वेळी सत्तेपासून दूर राहणारी किंवा सत्ता बळकावण्याचे कसलेही ध्येय न ठेवणारी अनेक संवेदनक्षम मंडळी धर्माचा माणुसकीशी निगडित अर्थ सर्वसामान्यांना पटवून देत देत कधी प्रत्यक्ष तर कधी अप्रत्यक्षपणे मूलभूतवाद्यांशी वैचारिक पातळीवर झुंज देण्याचा, कधी यशस्वी तर कधी अयशस्वी प्रयत्न करीत राहिले आहेत.

> "हिंदू-मुस्लिम एकतेच्या विरुद्ध विषारी प्रचार करण्याचे कार्य अकबराच्या काळी श्री. शेख अहमद सरहिंदी करीत होते. पण अकबराचे अफाट साम्राज्य होते, संपूर्ण देशावर त्याचे नियंत्रण होते. त्यामुळे शेख अहमदाचा प्रचार फोफावू शकला नाही." [२]

मात्र, सांप्रदायिकतेचा प्रश्न केवळ आपल्याच देशात आहे आणि इस्लामचे अनुयायी येथे असल्यामुळेच हा प्रश्न तीव्र होऊ लागलेला अशा भ्रमात राहण्याची गरज नाही.

प्रत्येक धर्माचा जन्म माणसाच्या विवेकातून, नैतिकतेसंबंधीच्या त्याच्या आग्रही भूमिकेतून झालेला आहे. जगातील सर्वच धर्मग्रंथ हे मुळात मूल्यबोध देणारी संविधानेच आहेत. त्या त्या काळात, त्या त्या जनसमूहाच्या व्यक्तिमत्त्व विकासासाठी ज्या ज्या मूल्यांची गरज तीव्रपणे जाणवली; ती ईश्वरी आदेशाच्या नावावर शब्दबद्ध करणारे ग्रंथ म्हणजे धर्मग्रंथ. किंवा उलटचा दिशेने याची व्याख्या करावयाची झाल्यास, विशिष्ट काळात जी जुनी मूल्यव्यवस्था व्यक्तिमत्त्व विकासासाठी चुकीची ठरत होती, जिच्यामुळे गतिमान जीवनात जडता येऊ पाहात होती, माणुसकीच्या आणि विवेकालाच संपवणारी मूल्यव्यवस्था रूढ होऊ पाहात होती, किंवा कालौघामध्ये जी माणुसकी आणि विवेकाचे मूल्यच हरवून बसली होती, अशा मूल्यव्यवस्थेच्या विरोधात जाऊन व्यक्तिमत्त्व विकासासाठी विवेक आणि नैतिकतेस सतत तेवत ठेवणारी नवी मूल्यव्यवस्था जो कोणी देत असतो तो धर्मसंस्थापक व



अनुक्रमणिका

ज्या पुस्तकातून ते हे सर्व मांडले जाते ते पुस्तक म्हणजे धर्मग्रंथ, अशी करता येईल.

धर्म आणि मूल्ये, विवेक व नैतिकता यांचा इतका जवळून संबंध असल्यामुळे या शब्दांना एकमेकांचे पर्यायी शब्द म्हणून स्वीकारले जात होते. आजही स्वीकारले जाते. "वैदिक व हिंदू धर्मांच्या वैचारिक इतिहासाप्रमाणे धर्म म्हणजे नैतिक कायदा किंवा कर्तव्य याचा वैचारिक दृष्टचा मूलस्रोत वैदिक "ऋत" या अर्थापर्यंत जाऊन पोहोचतो... मानवांचे वैयक्तिक वसामाजिक कर्तव्य व सदाचरण यांच्या रूपाने त्याच ऋताचा आविष्कार म्हणजे धर्म (नैतिक कायदा व कर्तव्य) होय."[३]

हे सर्व जरी खरे असले तरी वस्तुस्थिती काय म्हणते ? या प्रश्नावर अतिरेकी भूमिका घेणारे हे सिद्ध करण्याचा प्रयत्न करतात, की धर्माचा इतिहास हा शरमेने मान खाली घालायला लागावी असा इतिहास आहे.

"भारतातील इस्लामचा सुरुवातीचा इतिहास हा अत्याचाराचा, अन्यायाचा, धर्म-परिवर्तनाचा आणि अभद्रतेचा इतिहास आहे."[४] इतिहासातील रक्तरंजित पाने दाखवण्याचा प्रयत्न मूलभूततावादी व मानवतावादी दोघेही तेवढ्याच आक्रमक भाषेत करीत असतात. दोन धर्मांतील, दोन संप्रदायांतील संबंधांचा हा इतिहास रक्तरंजित आहे, माणुसकीला काळिमा फासणारा आहे म्हणून तो नाकारला पाहिजे असा आग्रह मानवतावाद्यांचा असतो. तर भूतकाळात आमच्यावर अत्याचार झालेले आहेत, आमच्या धर्मभावना दुखावल्या गेल्या आहेत, प्रतिपक्षीय धर्मानुयायी क्रूर आहेत म्हणून तिरस्करणीय आहेत, ज्या वेळी त्यांच्या हातात सत्ता होती त्या वेळी त्यांनी आमचा छळ केलेला आहे, त्यामुळे त्यांना धडा शिकवला पाहिजे, अशी हिंदुत्ववादी मूलभूततावाद्यांची मांडणी असते. इतिहासातील एकाच घटनेचे दोन परस्परविरोधी पण स्वतःच्या सोयीनुरूप अर्थ लावण्याची ही धडपड सतत चाललेली दिसून येते. पण यासोबतच संबंधित दोन धर्मीयांना समन्वयाचा, सांस्कृतिक एकतेचा, माणुसकीचा फार मोठा इतिहासदेखील आहे. किंबहुना, या प्रकारे जगणारेच संख्येने अधिक आहेत. ते इतिहासात होते व वर्तमानात आहेत, आणि भविष्यातदेखील यांचीच संख्या फार मोठी असणार आहे. पण यांचा विचारच केला जात नाही. आपणास परिचित इतिहासग्रंथ या जनसामान्यांच्या जीवनाचा, वाटचालीचा, मनोधारणांचा इतिहास सांगत नाहीत. त्या त्या काळातील अल्पसंख्याकांचा, सत्ताधाऱ्यांचा, धर्मसंस्थापकांचा किंवा असामान्य व्यक्तींचा, महापुरुषांचा इतिहास लिहिला जातो. इतिहासग्रंथांमधील बरीचशी पाने उलथापालथी, क्रांत्या, स्वाऱ्या/मोहिमा, लढाया, क्रौर्य व शौर्य, जय-पराजय यांच्या वर्णनांमध्ये खर्ची घातलेली असतात. सर्वसामान्यांचा जगण्याचा, संघर्षांचा, त्यांच्या सांस्कृतिक-धार्मिक एकतेचा इतिहास क्वचितच लिहिला जातो. आणि तो कितीही अभ्यासपूर्ण लिहिला गेला तरी त्याची फारशी चर्चा होत नसते. सर्वसामान्यांच्या जीवावरच इतिहासाची रक्तरंजित पाने रंगलेली असतात किंवा त्यांच्या सहकार्यामुळेच महान मानवी मूल्यांचा प्रचार–प्रसार होत असतो. हे सर्व असूनदेखील ते पडद्यामागेच असतात. गंमत म्हणजे इतिहासातील ही रक्तरंजित पाने घेऊन मूलभूततावादी या सामान्यांकडे जाऊन त्यांनाच साकडे घालतात. इतिहासातील अपवादात्मक व्यक्तींच्या राक्षसी प्रेरणांचा प्रचार–प्रसार करून या सर्वसामान्यांना पुन्हा रक्त-रंजित इतिहास घडवण्यासाठी प्रवृत्त करीत असतात. दुर्दैवाने या जनसामान्यांना द्वेष, तिरस्कार, अस्मिता यांसारख्या भावना आणि जात, धर्म इत्यादी घटक यांच्या आधारे आपल्यामागे खेचणे फार सोपे असते. त्यामुळे इतिहास खरा असो की खोटा रचलेला असो, आपल्यामागे जनशक्तीला उभे करणे सोपे असते. माणसातील विवेकाला, नैतिकतेला आव्हान करून त्याला उभे करणे खूप अवघड आणि आव्हानात्मक असते.

मग येथे असा प्रश्न पडतो की, माणसातील अविवेकाला आव्हान करणे सोपे का असते ? साहित्यविषयक भारतीय चिंतनात "रस" या संकल्पनेस खूपच मोलाचे स्थान आहे. रससंबंधी विवेचन करताना भारतीय आचार्यांनी नवरसांची कल्पना केलेली आहे. या नवरसांत श्रृंगार, वीर, भय व वात्सल्य हे मूळ आणि जन्मजात (त्यांच्या शब्दांत पूर्वजन्मातून आलेले) "भाव" आहेत. पण रौद्र व बीभत्स हे "भाव" जन्मानंतरच्या संस्कारांतून, कुटुंबव्यवस्थेतून, शेजारपाजाऱ्यांकडून मित्र-मंडळी व शाळेतून होत असलेल्या संस्कारांतून हळूहळू आकार घेत असतात, असे अनेक

उदाहरणांतून ते सिद्ध करून दाखवतात. आपल्याकडे "वर्ण", "जात" व "धर्माचे संस्कार" (विवेक किंवा नैतिकता वगळून) हे अगदी लहान वयापासून वेगवेगळ्या माध्यमांतून जाणते-अजाणतेपणे केले जातात आणि त्यांतूनच विशिष्ट जातीबद्दलचा अहंकार किंवा तिरस्कार किंवा इतर धर्मांबद्दलचे पूर्वग्रह आकार घेत असतात. "मूलभूततावादी" किंवा ज्यांचे हित-संबंध धर्मात अडकलेले असतात ते या प्रकारचे संस्कार जाणीवपूर्वक करीत असतात.

वर्ण आणि जातीत विभागलेल्या येथील समाज-व्यवस्थेमुळे वरच्या वर्णांचे सतत फावत होते. या विभागणीचा आर्थिक आणि राजकीय फायदा वरच्या वर्णांनाच मिळत होता. कोणत्याही समाजव्यवस्थेत अर्थ आणि सत्ता यांची केंद्रस्थळे ज्यांच्या हातात असतात त्यांना कोणत्या ना कोणत्या पद्धतीने दुभंग-लेल्या समाजाचीच गरज असते. या दुभंगलेल्या समा-जातच त्यांचे हितसंबंध सुरक्षित राहात असतात. शोषणाची प्रक्रिया अधिक संथपणे आणि उदात्ततेच्या नावावर चालत असते. अशा या समाजव्यवस्थेतील उच्चवर्णियांच्या वास्तव स्वरूपाचे भेदक दर्शन एखादी संवेदनक्षम व्यक्ती ज्या वेळी करू लागते त्या वेळी या वर्गाचे हितसंबंध धोक्यात येतात. अशा वेळी त्यांना जुन्या वर्ण किंवा जातिव्यवस्थेचे खुले समर्थन करता येत नाही, कारण या दोन्हींवर कडाडून टीका कर-णाऱ्यांकडे सर्वसामान्य जनता आकृष्ट होत असते. अशा वेळी या सर्वांना समान सूत्रात बांधणारा धागा ते शोधू लागतात. हा धागा बहुतेक वेळा धर्माचा असतो. कधी तो वंशप्रभुत्वाचा असतो तर कधी रंगभेदाचा असतो.

लोकशाहीव्यवस्था रूढ होण्यापूर्वी जी राजेशाही-व्यवस्था अस्तित्वात होती त्या वेळी या वर्गाचे काम खूपच सोयीचे होते. राजा हा धर्मप्रमुखांच्या नियंत्रणा-खाली राहात असेल तर मग तेथे कसल्याच संघर्षाची, मतभेदाची गरज नव्हती. राजा आणि धर्मप्रमुख यांचे हितसंबंध एक असल्यामुळे धर्माच्या नावावर जनतेला संघटित करण्याची गरज त्यांना भासत नव्हती. पण हा राजा जर समतेची भाषा बोलत असेल, सर्व धर्म समभावाची भाषा बोलत असेल किंवा धर्म आणि जनता यांच्यातील दलालांना नाकारत असेल तर मग अनेक कटकारस्थाने करून त्या राजाला पदच्युत करण्यावाचून दुसरा मार्गच त्यांच्यासमोर नसायचा. अशा वेळी त्या राजास अधर्मी, क्रूर, अन्यायी किंवा अशीच विशेषणे वापरून जनतेला त्याच्याविरुद्ध भडकावण्याची कारस्थाने होत होती. धर्माबद्दलची गाढ श्रद्धा आणि ईश्वराबद्दलची भीती यांमुळे यांच्या प्रचारयंत्रणेला वेग यायचा. यांना जसा अकबर बादशहा पुरून उरला तसा एखादाच राजा पुरून उरायचा. "हिंदू-मुस्लिम एकतेच्या विरुद्ध आपला प्रचार शेख अहमद सरहिंदींनी अकबराच्या राज्यकाळापासूनच सुरू केला होता. परंतु अकबराचा दरारा संपूर्ण देशभर होता, त्यामुळे शेख अहमदाचा प्रचार जोर पकडू शकला नाही. पण अकबराच्या मृत्यूनंतर शेख अहमद निर्भयपणे मुसलमानांत धार्मिक द्वेषाची आग भडकावू लागला."[५] आपल्यास ही वेळ प्रतिकूल आहे असे समजून ही मंडळी त्या वेळी प्रसंगी गप्प बसायची. पण त्यांना प्रतिसाद देणारा राजा आला की मग तेवढ्याच वेगाने ही मंडळी डोके वर काढायची. धर्माच्या नावावर यांचे हितसंबंध जपणारा राजा आला तरी मग त्याचे भरपूर कौतुक करायचे, त्याला देवासमान घोषित करायचे. एखादा राजा जर त्यांचे हितसंबंध डावलून, यांचे महत्त्व कमी करून जनतेत लोकप्रिय झाला तर मग पुढील काळात त्यालाच देव करून, त्याच्या अवती-भोवती कर्मकांडाचे स्तोम माजवून तो आपल्याच बाजूचा होता हे सिद्ध करावयास ही मंडळी कधीच मागेपुढे पाहात नसत. केवळ राजाच्याच बाबतीत नव्हे तर अनेक संतांच्या बाबतीतदेखील हे घडलेले आहे. उदाहरण म्हणून महात्मा गौतमबुद्धापासून ते ज्ञानेश्वर, बसवेश्वरापर्यंत कोणाचेही देता येईल.

पण लोकशाहीव्यवस्था स्वीकारल्यानंतर मात्र यांची खूपच अडचण झालेली आहे. कारण आतापर्यंत "राजा" या शक्तीच्या माध्यमाने यांचे खेळ चालायचे. जनतेला कर्मकांडात किंवा अनेक वर्णांत, जातींत विभागून तिच्यावर नियंत्रण ठेवणे शक्य होते. मध्य-काळात महाराष्ट्रात वारकरी संप्रदायाने व हिंदी प्रदेशांतील निर्गुणी संतांनी यांचे वर्चस्व झुगारून देण्याचा प्रयत्न बऱ्याच प्रमाणात यशस्वी करून दाखवला होता. पण पुढच्या काळात एकेका संताचे एकेक पीठ कायम करून, त्यावर याच मंडळींनी आपल्या नेतृत्वाची पकड बसवली. त्यामुळे संतांचे आक्रमक आणि विद्रोही विचार हे भजन-कीर्तनापर्यंतच मर्यादित


अनुक्रमणिका

राहिले.

१८५७ नंतर म. जोतिबा फुले, महर्षी दयानंद, शाहू महाराज व डॉ. आंबेडकर यांनी, सरळसरळ यांच्या प्रतिष्ठेला आव्हान दिले. अनेक पुराव्यांसहित यांचा कावेबाजपणा जनतेच्या लक्षात आणून दिला. त्यामुळे काही प्रमाणात का होईना जात, पंथ, वंश व वर्ण विसरून माणसे एकत्र येऊ लागली. अशा वेळी कोटचवधी जनतेवर नियंत्रण ठेवण्यासाठी, आपले हितसंबंध सुरक्षित ठेवण्यासाठी धार्मिक अस्मितेला आवाहन करण्यावाचून, धार्मिक अहंकार जोपासण्यावाचून यांना दुसरा पर्याय नव्हता.

भारताच्या अडीच हजार वर्षांच्या ज्ञात इतिहासात धर्माच्या नावावर जनतेला संघटित करण्याचा प्रयत्न १८५० नंतरच दिसून येतो. बुद्ध धर्माच्या विरोधात हिंदूंना संघटित करण्याचा यशस्वी प्रयत्न आठव्या शतकातील शंकराचार्यांनी केलेला होता. हे संघटन वर्णव्यवस्थेला बळकट करण्यासाठी होते आणि त्यासोबतच बौद्धधर्माला संपवण्यासाठी म्हणूनदेखील होते. सत्ता प्राप्त करून घेण्यासाठी म्हणून धर्माचा उपयोग ही अगदी अलीकडची, म्हणजे १९२० नंतरची घटना आहे. १९२० पूर्वी हिंदू धर्मात सुधारणेच्या अनेक चळवळी चाललेल्या होत्या. ख्रिश्चन धर्माच्या आक्रमणाला तोंड देण्यासाठी म्हणून हिंदू धर्माच्या सुधारणांची गरज या मंडळींना वाटत होती. त्यामुळे ब्राह्मो समाजापासून ते दयानंदाच्या आर्यसमाजापर्यंतच्या चळवळी या हिंदू धर्माच्या सुधारणेच्याच चळवळी आहेत. तत्पूर्वी मध्यकाळातदेखील सुधारणेचा हा प्रयत्न झालेला आहे, पण हा प्रयत्न एक तर वैयक्तिक पातळीवरून चाललेला आहे. या प्रयत्नाला तत्कालीन बुद्धिवाद्यांचा व राजसत्तेचा कसलाच पाठिंबा किमान त्या काळात मिळालेला दिसून येत नाही. परंतु १८५० ते १९२० पर्यंतच्या काळातील चळवळी या संस्थात्मक आहेत, फार मोठ्या प्रमाणात बुद्धिवाद्यांचा याला पाठिंबा आहे आणि मुख्य म्हणजे प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्षपणे राजसत्तेचा या सुधारणेला पाठिंबा आहे.

"लॉर्ड विल्यम बेंटिंक (१८२८-१८३५) याने आपल्या सात वर्षांच्या कारकीर्दीत हिंदूंतील क्रूर चाली बंद केल्या, जातिभेदास चाट दिली... १८२९ मध्ये बेंटिंकने सतीची चाल इत्यादी कायद्याने गुन्हा ठरवल्या. राजस्थानातील काही जमातींत मुलीचा जन्म झाल्यावर तिला ठार मारण्याची पद्धतदेखील त्याने कायद्याने बंद करवली."[६]

सुधारणेच्या या काळात इतर धर्मांबद्दलची फारशी कटुता आढळत नाही. आमच्या धर्मावर तुम्ही जी टीका करीत आहात त्यात तथ्य आहे हे कबूल, पण आमच्या धर्माचे ते खरे स्वरूप नाही. खऱ्या स्वरूपातील आमचा धर्म तुमच्यापेक्षा श्रेष्ठ आहे ही भावनादेखील त्यात आहे. यात ज्याप्रमाणे आत्मपरीक्षणाचा भाग आहे, तात्त्विक विवेचन आहे, नम्रता आहे, चुकीची कबुली देण्याची तयारी आहे. त्याचप्रमाणे धर्मग्रंथांची, कर्मकांडांची व रूढींची (ओढूनताणून विज्ञाननिष्ठ) व्याख्या करण्याचा प्रयत्नही आहे, आणि जे चुकीचे आहे ते टाकण्याचा उदारपणादेखील आहे. येथे धर्माचा वापर इतर उद्दिष्टांसाठी करण्याचा हेतूच नाही. त्यामुळे संघर्षाचा प्रश्नही नाही. उलट, स्वत:च्या धर्माचे खरे स्वरूप शोधता शोधता इतरांच्या धर्मातील श्रेष्ठ तत्त्वे स्वीकारण्याचा मोठेपणा आहे.

"ख्रिस्तधर्मी आपला पवित्र ग्रंथ जगात कोठेही वाचू शकतात; मुसलमान आपले कुराण कोठेही वाचू शकतात; मग ब्राह्मणांनी आपला वेद आणि मनुसंहिता का लपवावी, असा मूलभूत प्रश्न फुल्यांनी विचारला आहे."[७]

लोकशाहीव्यवस्थेसोबत जी मूल्यव्यवस्था हळूहळू रुजत जाते ती धर्मव्यवस्थेस छेद देते. ही व्यवस्था मूठभरांचे नियंत्रण संपवून टाकते आणि परिवर्तनाची शक्यता निर्माण करते. येथे जात, धर्म, वर्ण, वंश यांच्या पलीकडे जाऊन केवळ माणसाच्या अस्तित्वाचा, त्याच्या अस्मितेचा विचार केला जातो. माणसाचे माणूसपण टिकवत जाणे, त्याच्या विकासासाठी योग्य त्या सोयी उपलब्ध करून देणे, शेकडो-हजारो वर्षांपासून तो ज्या आधिदैविक शक्तीच्या नियंत्रणाखाली जगत होता, त्यातून त्याला मुक्त करणे, त्याच्या हक्कांची त्याला जाणीव करून देणे यासाठीचा प्रयत्न यात होत असतो. धोरणे तयार करताना येथे धर्म किंवा धर्मानुयायांना फारसे महत्त्व नसते. अल्पसंख्याक किंवा बहुसंख्याक हा प्रकारदेखील तत्त्वत: मान्य नसतो. बहुसंख्य जनतेचे प्रतिनिधी व त्यांचे राज्य असे त्यांचे स्वरूप असते. आणि स्वत:च्या धर्माचे व धर्मानुयायांचे वेगळेपण टिकवून ठेवणाऱ्यांना नेमके हेच नको असते. स्वत: जिना हे लोकशाहीप्रेमी होते. धर्मनिरपेक्षतेवर त्यांचा विश्वास

होता, पण सत्तेचे राजकारण खेळताना मात्र त्यांनी सतत अल्पसंख्याक आणि बहुसंख्याक या शब्दांचा वापर करून बहुसंख्याकांचे राज्य म्हणजे हिंदूंचे राज्य अशी सोयीची व्याख्या केलेली आहे.

"सप्टेंबर १९३९ मध्ये मुस्लिम लीगच्या कार्यकारणीने हे जाहीर केले होते की, मुस्लिम-भारत कोणत्याही परिस्थितीत संघराज्याचे ( federal objectives ) समर्थन करू शकत नाही. भारतीय संघराज्य याचा अर्थच होतो बहुसंख्याकांचे अल्पसंख्याकांवर राज्य. लोकशाही आणि लोकसभेच्या नावावर एका बहुसंख्याक जातीचा ( किंवा धर्माचा ) दुसऱ्या अल्पसंख्याक जातीवर (किंवा धर्मावर) राज्य एवढाच लोकशाहीचा अर्थ होतो "[७अ]

सत्तेजवळ जाण्यासाठी किंवा वेगळे राष्ट्र मिळवण्यासाठी जिना बहुसंख्याकांची भीती दाखवून लोकांना आपल्या द्विराष्ट्रवादाच्या सिद्धान्ताकडे आकृष्ट करीत होते. तर त्या काळचे हिंदुत्ववादी अल्पसंख्याकांची भीती दाखवून हिंदू राष्ट्राच्या स्थापनेची भाषा बोलत होते. एकमेकांबद्दल अविश्वास, संशय, भीती दाखवल्याशिवाय आपले इप्सित साध्य करणे दोघांनाही अवघड होते. येथे फाळणीपूर्वीच्या राजकारणाची मीमांसा करण्याची इच्छा नाही पण स्वातंत्र्यानंतरच्या काळातदेखील ही भीती दाखवण्याचा प्रयत्न होतोय, याला कारण पुन्हा तेच आहे. जात आणि संप्रदायाच्या नावावर माणसे जरी विभागली गेलेली असली तरी ती त्यासाठी वाटेल ती किंमत मोजावयास तयार नसतात. जातीच्या विरोधात गेल्यामुळे दैनंदिन किंवा कौटुंबिक जीवनावर फारसा परिणाम होत नाही हे त्यांना आता पक्के जाणवले आहे. धर्मसुधारणेच्या प्रश्नावर शंभर वर्षांपूर्वी ज्या तात्त्विक चर्चा व्हावयाच्या त्यांत रस घेणारा वर्गदेखील दिवसेंदिवस कमी होत चालला आहे. उलट, सार्वजनिक जीवनात धर्माची गरजच काय असे त्याला वाटू लागले आहे. म्हणजे बौद्धिक पातळीवर लोकांना संघटित करणे शक्य नाही हे स्पष्ट झाले आहे. अशा वेळी इतरांबद्दल घृणा, तिरस्कार, शंका निर्माण करून, इतिहासाची आपल्या गरजेनुसार विकृत व्याख्या करून त्याला संघटित करणे शक्य आहे हे या वर्गास मागील काही वर्षांच्या स्वतःच्या अनुभवांतून लक्षात आले आहे.

प्रत्येकाच्या मनात या देशाबद्दलच्या विकासाची काही स्वप्ने आहेत, काही अपेक्षा आहेत, स्वातंत्र्यापूर्वी दिली गेलेली आश्वासने अजून ताजी आहेत असे प्रत्येकाला वाटते. आपला देश समृद्ध व जगभर प्रतिष्ठित असावा असे प्रत्येकाला वाटते. चाळीस वर्षांत या स्वप्नांची पूर्तता होऊ शकलेली नाही. आर्थिक दृष्ट्या देश समृद्ध होऊ शकलेला नाही. प्रत्येक प्रांतात नवनवीन प्रश्न उभे राहात आहेत, शेकडो माणसे मारली जात आहेत. कोट्यवधींची मालमत्ता उद्‌ध्वस्त होत आहे. सर्वच क्षेत्रांत भ्रष्टाचार माजलेला आहे. अशा वेळी या प्रश्नांच्या विरोधात जनशक्ती उभी करून सत्तेपर्यंत जाणे हे खूप जिकिरीचे काम आहे. कारण या सर्व प्रश्नांचा संबंध अर्थव्यवस्थेशी, भ्रष्ट राजकारणाशी आहे. असा लढा प्रदीर्घच असणार. त्यापेक्षा प्रत्येकाच्या मनातील स्वप्नांना आवाहन करून, या स्वप्नांचा चुराडा होण्यामागे कोणी तरी एक काल्पनिक शत्रू उभा करणे सोपे असते. आपल्या या अवनतीचे कारण म्हणजे आपले धर्मापासून दूर जाणे हे पटवणे आणि त्याच वेळी आपल्या या स्थितीसाठी कोणी तरी दुसरे कारणीभूत आहेत असे सांगणे सोपे असते. ते पटवून घेणे तर आणखीनच सोपे असते. अवघड आणि किचकट प्रश्न सोडवण्याची एक धूर्त पद्धत असते. ती म्हणजे अशा प्रश्नाचे उत्तर आधी तयार करायचे आणि मग कुठल्याही मार्गाने का होईना त्या उत्तरापर्यंत यायचे. देशाच्या इतिहासाची मांडणीदेखील त्याच पद्धतीने करायची. प्रतिकूल परिस्थितीमुळे भांबावलेला माणूस हा परिवर्तनासाठी आसुसलेला आहे. त्या वेळी त्याच्या मनातील अहंकाराला, श्रेष्ठत्वाला, तिरस्काराला, संशयाला धर्माच्या नावाने पेटवत जाणे सोपे असते. एकदा उत्तर ठरल्यानंतर मग आरोप करणे सोयीचे असते. मागील काही वर्षांपासून या वर्गाने मुस्लिमांबद्दल सतत आक्रमकतेचे धोरण अवलंबिलेले आहे. जे वेगवेगळे आरोप त्यांच्यावर करण्यात येत आहेत, त्याचा परामर्श आता आपण घेऊ.

## मुसलमानांचे लाड

भारतीय जनता पक्षाची आणि या पक्षाबद्दल सहानुभूती बाळगणाऱ्या बहुतेक सर्वांची अशी तक्रार आहे की एक भाजप सोडला तर या देशातील सर्वच पक्षांनी मतांच्या राजकारणासाठी मुसलमानांचे भरपूर लाड केलेले आहेत आणि आजदेखील करीत आहेत.

स्वातंत्र्यानंतर ते आजपर्यंत प्रत्येक निवडणुकीच्या वेळी किंवा इतर वेळीदेखील त्यांची हीच तक्रार असते. बहुसंख्याक हिंदूंना या तक्रारीत तथ्य वाटते. या लाडासंबंधीचे जे पुरावे सादर केले जातात, त्याचा संबंध मुसलमानांच्या दैनंदिन जीवनाशी किंवा आर्थिक सुबत्तेशी, शिक्षणाच्या किंवा नोकरीत दिल्या जाणाऱ्या सवलतींशी कोठेच नाही. मुसलमानांना कायदेशीरपणे चार लग्ने करण्याचा दिला गेलेला अधिकार आहे, त्यांना कुटुंबनियोजनाची सक्ती नसणे, मशिदीतून ध्वनिक्षेपक लावून प्रार्थना करण्याची परवानगी, काश्मीरला दिले गेलेले घटनात्मक संरक्षण– लाडाची ही पाच प्रकरणे आहेत. त्यांपैकी प्रत्येकाचा परामर्श घेतल्यास काय आढळून येईल ? केवळ मुसलमानांनाच नव्हे तर इतर धर्मीयांनादेखील लग्न, संपत्ती आणि दत्तकविधान यासंबंधी त्या त्या धर्माचे कायदे या देशात लागू करण्यात आलेले आहेत. मुसलमानांना जशा काही सवलती मिळालेल्या आहेत अगदी त्याचप्रमाणे हिंदूंनादेखील हिंदू कायद्याप्रमाणे काही विशेष सवलती मिळालेल्या आहेत. कायद्याप्रमाणे जरी चार बायका करण्याची परवानगी देण्यात आलेली असली, तरी वास्तवजीवनातील चित्र काय दाखवते ? हिंदूंमध्येदेखील एकापेक्षा अधिक लग्न करण्याची प्रथा आधी होती, आजही आहे. मुसलमानांत पुर्नविवाहाची पद्धत अगदी सर्रास रूढ आहे. त्यामुळे एकीला सोडून दुसरीशी लग्न जरी झाले तरी तिचे फार हाल होत नाहीत, म्हणजे जिला तलाक दिला जातो तिचेही पुन्हा लग्न होण्यात धर्माची काही अडचण पडत नाही. अर्थात, येथे बहुपत्नित्वाच्या समर्थनाचा प्रयत्न नाही. बहुविवाहाला मुळात काही चाली-रीती व पुरुषी वृत्ती कारणीभूत आहेत. बहुविवाहाची पद्धत ही एखाद्या जातीशी किंवा धर्माशी निगडित नसून ती पुरुषी अहंकारातून आणि पुरुषप्रधान समाजव्यवस्थेतून आलेली आहे. असे विवाह प्रबोधन, शिक्षण आणि तीव्र अशा आर्थिक स्पर्धांमुळे कमी होऊ शकतात. परिस्थितीचा रेटाच असा आहे की एकापेक्षा अधिक विवाह करून जगणे अवघड होऊन बसणार आहे. अशा पुर्नविवाहाचे प्रमाण मुसलमान समाजात किती आहे, व हिंदू समाजात किती आहे याचा विचार आरोप करणारी मंडळी कधी करीत नाहीत.

१९३१ ते ६१ या कालखंडातील बहुपत्नित्वाचे प्रमाण काय दाखवते–

| दशक | हिंदू | मुस्लिम | आदिवासी बौद्ध |
|---|---|---|---|
| १९३१–४१ | ६·७९ | ७·२९ | ९·५३ |
| १९४१–५१ | ७·१५ | ७·०६ | १७·५३ |
| १९५१–६१ | ५·०६ | ४·३१ | १७·५८ |

वरील तक्त्यावरून हे स्पष्ट होते की हिंदू आणि मुस्लिम यांच्यात बहुपत्नित्वाच्या प्रमाणात फारसा फरक नाही, उलट, आदिवासीत हे प्रमाण अधिक आहे. असे असतानादेखील लाड केले जातात असा आरोप केला जातो. कायद्यात सवलत आहे म्हणून प्रत्येकजण एकापेक्षा जास्त लग्न करेल हा प्रचार हास्यास्पद आहे. भारतातील आणि विशेषत: दक्षिण–पश्चिम भारतातील मुसलमान हे सूफी पंथीच आहेत. सूफी पंथीयांत एकपत्नीव्रताचा आग्रह असतो. किंबहुना प्रत्येक सूफी संत हा एकपत्नीव्रतीच असतो. आपल्या अवतीभोवतीच्या मुसलमान समाजाकडे जरी पाहिले तरी बहुपत्नित्वाचे प्रमाण किती अल्प आहे, हे दिसून येईल. विशेषत: ग्रामीण भागात हे प्रमाण खूपच अल्प आहे. मध्यमवर्गीयांतून तर हे प्रमाण दिवसेंदिवस कमी होत चालले आहे.

कुटुंबनियोजनाबद्दल मुसलमानांच्या दृष्टिकोणाबद्दलचा प्रचार हा असाच आत्मघातकी आहे. तो या अर्थाने की काही मूठभर मुसलमान धर्मांध मुल्लामौलवींच्या नादी लागून कुटुंबनियोजन करीत नसतील, पण म्हणून हिंदूंनीदेखील तोच मार्ग स्वीकारावा हा प्रचार आत्मघातकी नव्हे काय ? याशिवाय सर्वच मुसलमान हे कुटुंबनियोजनाच्या विरोधात आहेत हे म्हणणेदेखील वस्तुस्थिती नाकारण्यासारखे आहे.

"जम्मू-काश्मीर ह्या मुस्लिम बहुसंख्य (६५·८%) असलेल्या राज्यात कुटुंबनियोजनाचा स्वीकार करणाऱ्यांमध्ये मुस्लिमांचे प्रमाण (७५%). एकूण लोकसंख्येच्या कुटुंबनियोजनाच्या प्रमाणाहून अधिक आढळले. आसाममध्येदेखील नसबंदीबाबत असेच चित्र दिसते."[१]

उत्तर प्रदेश व बिहारसारख्या मागासलेल्या राज्यांत मुसलमानांत कुटुंबनियोजनाचे प्रमाण कमी आढळते. तसे ते हिंदूंमध्येदेखील कमी आढळते. म्हणजे कुटुंबनियोजनाचा संबंध कोठे तरी शिक्षण आणि आर्थिक सुबत्तेशी आहे हे स्पष्ट होते. सध्या तरी या देशात कुटुंबनियोजन कोणालाच सक्तीचे नाही. त्यामुळे हिंदूंना सक्तीचे आहे, मुसलमानांना नाही ही ओरड बिनबुडाची आहे. तिसऱ्या अपत्यानंतरच्या अपत्यांना शैक्षणिक

सोयी सर्वांनाच नाकारल्या जातात.

मशिदीतून ध्वनिक्षेपक वापरण्याच्या प्रकारचे कोणीच समर्थन करू शकत नाही. पण हे ध्वनिक्षेपक बंद करायचे असतील तर हिंदूंनीदेखील आपल्या धार्मिक उत्सवाच्या वेळी ध्वनिक्षेपकाचा वापर बंद करावा अशी रास्त मागणी मुसलमानांची असते. गणेशोत्सव, दसरा–महोत्सव किंवा अशाच उत्सवा-प्रसंगी रात्रंदिवस ध्वनिक्षेपकाचा वापर जर हिंदूंना क्षम्य असेल तर मग मुसलमानांनाही हे स्वातंत्र्य का म्हणून नको? बहुसंख्याक जर एखाद्या गोष्टीची सवलत घेत असतील तर अल्पसंख्याक त्याला उत्तर म्हणून तसेच निर्णय घेत असतात त्यांच्या वागण्याची ही पद्धत जरी चुकीची असली तरी त्याला बहुसंख्या-कांची अरेरावी वृत्ती कारणीभूत असते हे विसरून चालणार नाही.

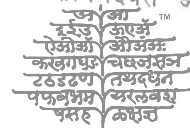
काश्मीरला जे घटनात्मक अधिकार मिळालेले आहेत व ३५० या कलमाची तरतूद करण्यात आलेली आहे, त्याला घेण्यात आलेल्या आक्षेपांना सविस्तरपणे अनेकांनी उत्तरे दिलेली आहेत. या संदर्भात अॅड. गोविंद पानसरे यांची पुस्तिका खूपच महत्त्वाची आहे. काश्मीर-मध्ये राज्याबाहेरील कोणाही व्यक्तीस जमीन–जाय-दाद खरेदी न करण्यासंबंधीचा जो कायदा आहे, तो राजा हरिसिंह यांनी, म्हणजे हिंदू राजाने केलेला होता. असा कायदा भारताच्या पूर्वेकडील जवळपास सर्वच राज्यांतून आहे.

## व्होट बँक

मुसलमानांकडे सर्व पक्षांतील नेते (अपवाद फक्त भाजपाचा) हे केवळ व्होट बँक म्हणून पाहतात आणि एकगठ्ठा मतासाठी त्यांचे अनुनय केले जातात, त्यांचे सर्व लाड पुरवले जातात हा सततचा केला जाणारा आरोप. हा आरोप भाजप आणि हिंदूप्रणीत संघटना सर्वच राजकीय पक्षांवर करीत असतात. या प्रकारच्या बिनबुडाच्या आरोपामागे 'हिंदू व्होट बँक'च्या अनुनयाचा प्रयत्न आहे असा उलटा आरोप या मंडळींवर केला जाऊ शकतो.

आणखी खोलात जाऊन विचार करू पाहिल्यास हे स्पष्ट होईल की लोकशाही प्रक्रियेच्या अज्ञानातूनच हा आरोप केला जातो. कारण लोकशाहीव्यवस्थेत दर पाच वर्षांतून एकदा जनतेसमोर जावे लागते. सत्तेवर येण्यासाठी केवळ जाहीरनामा देऊन चालत नाही तर मतांचे राजकारण करावे लागते. त्यासाठी अनेकांच्या मागण्यांसंबंधी निवेदने द्यावी लागतात. प्रत्येक पक्ष केवळ मुसलमानांकडेच व्होट बँक म्हणून पाहात नाही तर प्रत्येक जातीसमूहाकडे याच पद्धतीने तो पाहात असतो. हिंदू मंडळी धर्मापेक्षा जातीचे राजकारण करीत असतात. इतर पक्षांनी मुसलमानांकडे व्होट बँक म्हणून जरी पाहिले तरी देशातील ११ % मुसल-मानांच्या मतदानाची पद्धत एकाच प्रकारची दिसून येते काय? तसे जर असते तर या ११% मतांच्या आधारावर मुस्लिम प्रतिक्रियावादी निवडून येऊ शकले असते. संपूर्ण देशभर तर जाऊ द्या, प्रत्येक प्रांतातील वेगवेगळ्या भागात मुस्लिमांच्या मतदानांची पद्धत वेगवेगळी दिसून येईल. नगरपरिषदेच्या निवडणुकीत तर वार्डावार्डांतून मुस्लिम मतदारांत मतभेद आढळून येतील. "भारतातील सर्वच्या सर्व मुसलमानांच्या मत-दानाची विशिष्ट अशी एक पद्धत नाही. (एन-ब्लॉक) उत्तरेतील राज्यांतून त्यांनी सतत काँग्रेसला मते दिलेली आहेत. (अर्थात १९७५ व १९८९ चा अपवाद) बंगालमध्ये मागील १५ वर्षांपासून त्यांनी डाव्यांना मते दिलेली आहेत. आणि दक्षिणेतील राज्यांतून त्यांनी क्वचितच प्रादेशिक पक्षांना मते दिलेली आहेत."[१०]

१९५२ पासून झालेल्या निवडणुकीच्या निकाला-कडे पाहिल्यास असे लक्षात येईल की त्या त्या वेळी त्या त्या प्रदेशात जी परिस्थिती होती, त्याला अनुसरून बहुसंख्याकांच्या मतदानाच्या पद्धतीप्रमाणेच मुसल-मानांनी मतदान केलेले आहे. "एकूण ५४३ लोकसभा जागांपैकी १० मतदारसंघांत मुसलमान मतदारांची संख्या ५०% हून जास्त आहे. ७१ लोकसभा मतदार-संघांत ती २० ते ५०% आहे तर १३५ मतदारसंघांत १० ते २०% आहे. म्हणजे लोकसभेच्या २०६ जागांवर मुसलमानांच्या मतांचा परिणाम होऊ शकतो. २०% ते ५०% मुस्लिम मतदार असलेल्या या जागा १३ राज्यांतून विखुरलेल्या आहेत."[११] उपरोक्त १० जागां-वर धर्मांध मुस्लिम लीगचा उमेदवार क्वचितच निवडून आलेला आहे. ७१ लोकसभा मतदारसंघांतून बहुतेक वेळा काँग्रेसचाच विजय झालेला आहे. आणि २०६ मतदार-संघांतून एकाच पक्षाला सतत मतदान झालेले नाही. गम्मत म्हणजे हिंदू मतांसाठी सर्वच पक्ष जातीयतेचे राज-कारण करतात. मतदानाच्या दोन-तीन दिवस अगोदर





उमेदवारांच्या जातीचेच भांडवल केले जाते. " जातीसाठी माती खावी " ही म्हण घरोघरी पसरते. बहुसंख्याकांनी जातीचे राजकारण केले तर ते क्षम्य असते. (अशा वेळी पुरोगामी पक्षाची मंडळीदेखील " प्रेमात आणि युद्धात सर्वच क्षम्य असते " असे म्हणतात. ) आणि त्याच वेळी मुसलमान नेत्यांनी धर्माच्या नावाने आवाहन केले की मग ते अराष्ट्रीय, धर्मांध ठरतात. आपल्यासाठी एक न्याय व इतरांसाठी एक न्याय असा हा प्रकार आहे. वस्तुस्थिती अशी आहे की या देशातील बहुसंख्य मुसलमानांनी धर्मांध शक्तींना आजपर्यंत मते दिलेली नाहीत. मुस्लिम लीग किंवा जमाते इस्लामीयांना नाही आणि भाजप किंवा विश्व हिंदू परिषद यांनादेखील नाही. त्यांच्यामुळेच आपला पराभव होतो याची जाणीव झाल्यामुळेच त्यांच्यावर अनेक बिनबुडाचे आरोप भाजप करीत असतो. यांच्यावर आरोप करून तो हिंदूंना आपल्याकडे आकृष्ट करू इच्छितो.

लोकशाहीव्यवस्था निवडणुकीच्या आधारावर उभी असते. निवडणूक म्हटल्यानंतर जास्तीत जास्त मते आपल्याकडे खेचण्याचे डावपेच येणार. याशिवाय लोकप्रतिनिधी म्हणून जाताच येत नाही. एकगठ्ठा मतांसाठी सर्वच पक्ष प्रयत्न करीत असतात. हिंदूंतील काही जातींचे एकगठ्ठा मतदान होत असते; पण त्याकडे दुर्लक्ष करण्यात येते.

स्वातंत्र्यानंतर मुसलमानांचे लाड झाले म्हणजे नेमके काय झाले ? त्यांच्यासाठी शिष्यवृत्त्या जाहीर झाल्या काय ? नोकरीत विशेष आरक्षण दिले गेले काय ? त्यांचा उद्योगव्यवसाय वाढावा म्हणून केवळ या मंडळींना विशेष सोयी-सवलती देण्यात आल्या आहेत काय ? " या देशात लाड फक्त एकूण हिंदूलोकसंख्येपैकी साडेतीन टक्के ब्राह्मणांचे व १५ % ते २० % असलेल्या सत्तेवरील जातीच्या मंडळींचे होत आहेत. एकूण मुस्लिम लोकसंख्येपैकी एकसहस्रांश टक्के मुस्लिमांचे, धार्मिक नेत्यांचे लाड झाले आहेत. ९० % मुसलमान समाज विकलांग आहे. "[१२]

मुसलमानाची व्याख्या करताना एकाने फार समर्पक शब्दांत म्हटले आहे की, " मुफलिसी (गरिबी) तेरा नाम है मुसलमान " काही धर्मांध मुसलमान निवडणुका आल्या की मशिदीची डागडुजी, प्रकाशव्यवस्था किंवा अशीच कामे करून घेतात. कारण त्या मंडळींनादेखील मुसलमान समाज हा आर्थिक व शैक्षणिक दृष्टया मागासलेला असावा असे वाटत असते. मुसलमानाचे लाड होत असतील तर नोकऱ्यांतील त्यांचे प्रमाण काय दाखवते– " लोकसंख्येमध्ये मुस्लिमांचे प्रमाण सुमारे १२ % असताना राज्य व केंद्र शासनाच्या नोकऱ्यांत त्यांचे प्रमाण ६ % व ४·४ % एवढेच आढळते. प्रथम व द्वितीय श्रेणी अधिकाऱ्यांत हे प्रमाण आणखीनच कमी आहे. प्रथमश्रेणी अधिकाऱ्यांत केंद्र सरकारामध्ये १·६ % तर राज्य सरकारामध्ये ३·३ %, आर. ए. एस., आय. पी. एस., रेल्वे यांमध्ये २·५ ते ३ % तर बँकांत २ % एवढे आहे. याचा संबंध एकंदरीत शैक्षणिक व आर्थिक मागासलेपणात आहे. "[१३] यासोबतच बदलती हिंदू मानसिकतादेखील यासाठी कारणीभूत आहे.

## उर्दू माध्यमांच्या शाळा

मुसलमानांत आधुनिक शिक्षणाच्या प्रचार-प्रसार व्हावा या हेतूने गेल्या शतकात सर सैय्यद अहमदनी अलिगढ येथे इंग्रजी माध्यमाची शाळा व कॉलेज हे सुरू केले. मुसलमानांतील प्रतिष्ठित, श्रीमंत, जमीनदारवर्गातील म्हणजे अश्रफ मुसलमानांनी याचा पुरेपूर फायदा उचलला. पण कष्टकरी सामान्य मुसलमानांमध्ये शिक्षणाचा प्रचार-प्रसार होऊ शकला नाही. स्वातंत्र्यानंतर इतर कष्टकरीवर्गातील मुलांप्रमाणे मुस्लिम मुलेमुलीदेखील प्रादेशिक भाषेच्या शाळेतून शिक्षण घेत होती. पण १९७० नंतर संपूर्ण भारतात आणि विशेषत्वाने महाराष्ट्रात उर्दू शाळा उघडण्याची टूम निघाली. अल्पसंख्याकांच्या शाळा म्हणून शासनाच्या विशेष सवलती मिळू लागल्या, त्या सर्वच अल्पसंख्याकांना मिळतात. याचा परिणाम म्हणून शिक्षणाचा धंदा करणारी, जात्यंध व धूर्त मुसलमान नेत्यांनी उर्दू शाळा उघडण्याचा सपाटा सुरू केला. धर्मांध मंडळींनी आधीच उर्दूचा संबंध धर्माशी जोडलेला होता. अशिक्षित भोळ्याभाबड्या सामान्य मुसलमानांना या शाळा अधिक सुरक्षित वाटू लागल्या. जिल्हा परिषदेच्या, शासनाच्या किंवा बहुसंख्याकांच्या शाळांतून मुसलमान मुलांकडे सतत संशयाने किंवा " परका ", " वेगळा " म्हणून पाहिले जाते. ग्रामीण भागापेक्षा शहरात ही स्थिती अधिक भयानक आहे. कोवळ्या मनावर जे विषारी डंख होतात, त्याचे अस्वस्थ करणारे वर्णन जावेद कुरेशी यांच्या लघुकथा संग्रहातून, " औरंगजेब

आणि जोशी " मधून पदोपदी जाणवते. बहुसंख्याकांच्या या वृत्तीमुळेदेखील उर्दू शाळांना प्रतिसाद मिळत गेला. पण या शाळेतून शिकणाऱ्यांचे भवितव्य काय असा प्रश्न धड संस्थाचालकांच्या मनात येत नाही आणि धड पालकांच्या मनात येत नाही. या अशा शाळांमुळे वेगळेपणाची भावना वाढीस लागते. एके ठिकाणी प्रा. फक्रुद्दीन बेन्नूर यांसारखी मंडळी मुस्लिम-मराठी लेखक सम्मेलने घेत आहेत, मुसलमानांनी त्या त्या प्रदेशाच्या भाषेतून लिहावे, तीच व्यवहाराची भाषा करावी असा आग्रह ही मंडळी करीत असताना काही स्वार्थी, धर्मांध मंडळी शासनामार्फत मिळणाऱ्या सवलतींचा फायदा आपल्या समाजास आणखी बंदिस्त करण्यासाठी वापरत आहेत. या अशा शाळांतून त्याच प्रकारचे गैरप्रकार चाललेले असतात ज्या प्रकारचे गैर-प्रकार बहुसंख्याकांच्या शाळेतून चालतात. उर्दूला जिवंत ठेवण्यासाठी म्हणून कित्येक पिढ्यांचे भविष्य अस्थिर, बंदिस्त आणि काही प्रमाणात बरबाद करण्याचा हा प्रयत्न मुसलमानांतील पुरोगामी मंडळींनी उधळून लावण्याची गरज आहे.

## बुद्धिवाद्यांची भूमिका

दोन्हीकडच्या बुद्धिवाद्यांच्या भूमिका तपासून पाहिल्यास त्यांच्यातही फारसा गुणात्मक फरक दिसून येत नाही. त्यांच्यात दोन वर्ग स्पष्टपणे आढळून येतात.

अ) पहिला वर्ग " धर्मश्रद्धेस " केंद्रबिंदू मानणाऱ्यांचा आहे. हिंदू बुद्धिवाद्यांना वाटते की, आजपर्यंत मुसलमानांचे खूप लाड झाले, ही मंडळी समान नागरी कायदा, शाहबानो प्रकरण, काश्मीर प्रकरण, कुटुंबनियोजन, बहुपत्नीत्वाची चाल यांबद्दल तावातावाने बोलत असतात. हे बोलत असताना त्यांच्या डोक्यात हे गृहितकृत्य पक्के असते की सर्व मुसलमान हे धर्मांध आहेत, अराष्ट्रीय आहेत, आणि सर्व हिंदू राष्ट्रवादी, एकपत्नीवादी व कुटुंब-नियोजन करून घेणारे असे आहेत. वस्तुस्थितीचा विचार करण्याची गरज त्यांना भासत नाही. या प्रश्नांबद्दल कसलाही तपशील ते देत नाहीत. समान नागरी कायदा करण्यात हिंदूंचे हितसंबंध अधिक धोक्यात येणार आहेत, ती किंमत हिंदू देण्यास तयार आहेत काय? १९७७–७९ दरम्यान जनता दलाच्या हातात अडीच वर्षे सत्ता असताना हा कायदा का करण्यात आला नाही, यातील अडचणी काय आहेत याचा विस्तार ते देत नाहीत. संपूर्ण देशातून केवळ महाराष्ट्र विधानसभेतूनच समान नागरी कायदा व्हावा असा प्रस्ताव केंद्राकडे पाठ-वण्यात आला पण मध्य प्रदेश व उत्तर प्रदेशा-मध्ये संपूर्ण सत्ता असताना भाजपाने असा प्रस्ताव केंद्राकडे का पाठवला नाही याचे उत्तरदेखील ही मंडळी देऊ इच्छित नाहीत. संपूर्ण हिंदीभाषी प्रदेशातील हिंदू, समान नागरी कायद्याच्या विरो-धात आहेत याचे भान या मंडळींना राहात नाही.

भाजप, विश्व हिंदू परिषद तर जाऊ द्या, अगदी स्वतःला समाजवादी म्हणणारी मंडळीदेखील सर्वच मुस्लिमांबद्दल आक्रमकपणे बोलतात, सत्ताधारी पक्षावर त्यांचे लाड केले म्हणून खापर फोडतात पण स्वधर्मात धर्मांध शक्ती का वाढत आहेत, समाजवादी विचाराची व चळवळीची पीछेहाट का होत आहे याबद्दल काहीच बोलत नाहीत. मुस्लिम प्रबोधनापेक्षा आज गरज आहे ती बहुसंख्याकांच्या प्रबोधनाची, बहुसंख्याकांच्या डोक्यात आणि डोळ्यांत अल्पसंख्याकांबद्दल संशयाचे, तिरस्काराचे आणि परकेपणाचे जे ढग निर्माण झालेले आहेत त्यांना दूर सारण्याचे. या मंडळींच्या या वृत्तीमुळेच, यांच्या सततच्या बिनबुडाच्या तर्कामुळे सामान्य हिंदूदेखील मुसलमानांकडे संशयाने पाहात आहे. प्रादेशिक भाषेतील बहुतेक सर्व वृत्तपत्रांतून मुसलमानांबद्दल जे छापले जाते ते किती एकांगी, विषारी व अन्यायकारक आहे हे या समाजाकडे जवळून पाहिल्यानंतर लक्षात येते. सगळी प्रसार-माध्यमे आज दोन धर्मीयांमधील अंतर प्रत्यक्ष–अप्रत्यक्षपणे रुंदावण्याचे काम करीत आहेत.

तिकडे मुसलमानांमध्येदेखील धर्मश्रद्धेस खत-पाणी घालणारा, अल्पसंख्याकांच्या नावावर वेगळे-पण टिकवून ठेवण्याचा उद्योग करणारा, कुराणा-तील आदेश अंतिम आहेत असे सांगणारा, सर्व-सामान्य मुसलमानांना बहुसंख्याकांच्या भीतीची सतत जाणीव करून देणारा एक वर्ग आहेच. हा केवळ मुल्ला-मौलवींच्या रूपात नसून वृत्तपत्रे, नियतकालिके या प्रसारमाध्यमांच्या रूपांतदेखील आढळतो. मुल्ला-मौलवी अलगता टिकवून ठेवण्याचा प्रचार मशिदीतून करीत असतात, तर हे बुद्धिवादी प्रसारमाध्यमांतून उघडपणे तसेच

अनुक्रमणिका

आवाहन करीत असतात. दोन्हीकडचे हे बुद्धिवादी म्हणजे एकाच नाण्याच्या दोन बाजू आहेत. हे बुद्धिवादी स्वधर्मातील श्रीमंतांचे, प्रतिष्ठितांचे हितसंबंध मात्र तेवढ्याच तत्परतेने जपत असतात.

(आ) बुद्धिवाद्यांचा दुसरा प्रकार हा टोकाची भूमिका घेणाऱ्यांचा आहे. आपल्या स्वतःच्या कोशात राहणारा, जनसामान्यांची नाडी न समजलेला पण समाजाच्या प्रगतीची सतत काळजी करणारा हा वर्ग आपल्यापरीने खूप प्रामाणिक असतो, हा वर्ग "धर्मश्रद्धा" आणि "धर्म" नाकारून प्रगतीची भाषा करीत असतो. कोणत्याही एका विशिष्ट धर्माबद्दल कसलाही अहंकार, किंवा श्रद्धा न बाळगता तो सर्वच धर्मांवर तुटून पडत असतो. याचे विश्लेषण तर्कशुद्ध, पुराव्यासहित जरी असले तरी त्याला सर्व पातळींवरून प्रतिसाद मिळत नसतो, कारण काही व्यक्ती, काही कुटुंबे, काही गट धर्मश्रद्धा नाकारून पूर्णपणे नास्तिक भूमिका घेऊन जगू शकतात, पण संपूर्ण समाजाला या पातळीवर आणणे अशक्य असते. कठोर बुद्धिवादी व चिकित्सक भूमिका घेणाऱ्या मुस्लिम विचारवंतांचीही संख्या या देशात काही कमी नाही. न्या. छगला, मोईन शाकिर, फैज अहमद फैज, कैफे आजमीपासून ते हमीद दलवाईपर्यंत ही यादी लांबवता येईल.

## तिसरी परंपरा

या दोन्ही प्रकारच्या बुद्धिवाद्यांकडून या देशातील सांप्रदायिकतेचा प्रश्न सुटणारा नाही. यापेक्षा एक तिसरी परंपरा साधुसंतांची, समन्वयाची भूमिका घेणाऱ्यांची, सहिष्णुतेची आहे. ही परंपरा अगदी अमीर खुसरोपासून ते म. गांधींपर्यंतची आहे. मध्यकाळात अशा प्रकारच्या बुद्धिवंतांची संख्या दोन्हीकडे भरपूर प्रमाणात होती. पण अलीकडच्या काळात आणि त्यातही स्वातंत्र्यानंतर ही तिसरी परंपरा क्षीण होऊ लागलेली आहे. राजकीय क्षेत्रातील मंडळी पहिल्या दोनपैकी कुठल्या तरी एका परंपरेत मोडतात. मध्यममार्गी पक्ष म्हणून ज्यांचा लौकिक आहे, त्यांच्याही भूमिका हळूहळू बदलत आहेत.

## प्रश्न अल्पसंख्याकांचा

वस्तुस्थिती अशी आहे की भारतातील हिंदू-मुसलमानांचा प्रश्न हा दोन धर्मांतील ताणतणावांचा प्रश्न नसून बहुसंख्याक विरुद्ध अल्पसंख्याक असा आहे. "तुम्ही सर्वजण अल्पसंख्याक आहात, बहुमताच्या जोरावर ते तुमच्या कल्याणासाठी, सुरक्षिततेसाठी काहीच करणार नाहीत" ही भावना सामान्य मुसलमानांच्या मनात अगदी खोलवर रुजवण्यात आलेली आहे. अल्पसंख्याकांचा प्रयत्न जगभरच्या लोकशाही देशात डोके वर काढत आहे. जगातील इतर लोकशाही देशांतील बहुसंख्याक विरुद्ध अल्पसंख्याक यांच्यातील ताणतणावांचा अभ्यास केल्यास भारतातील या प्रश्नास धर्माची जी चौकट लावण्यात आलेली आहे, हे लक्षात येईल. विकसनशीलच नव्हे तर विकसित देशांचाही या अनुषंगाने अभ्यास करण्याची गरज आहे. जगातील सर्वच अल्पसंख्याक गट हे आपले अंतर्गत मतभेद विसरून आपल्या अस्तित्वाच्या सुरक्षिततेसाठी एकत्र येत असतात, संघटित होत असतात आणि जगातल्या सर्वच लोकशाही देशांतील विविध पक्ष या अल्पसंख्याकांची एकगठ्ठा मते मिळविण्यासाठी धडपडत असतात, अनेक तडजोडी करीत असतात. "मताच्या राजकारणापायी यांचे लाड चाललेले आहेत" असे उद्वेगाचे उद्गार काढणाऱ्यांना एक तर लोकशाहीव्यवस्थाच समजलेली नसते किंवा अप्रत्यक्षपणे ते हुकुमशाहीचे समर्थन करीत असतात. लोकशाहीत मतांचेच राजकारण चालत असते. कोणी बहुसंख्याकांचे लाड करीत असतात, तर कोणी विशिष्ट जातीचे लाड करीत असतात. मुसलमानांच्या बाबतीत मात्र त्यांचे कसलेच लाड न होता लाड केल्याची आवई उठवली जात आहे.

## निष्कर्ष...

दोन्हीकडची सर्वसामान्य माणसे मात्र तेवढीच भाबडी, असुरक्षित व परिस्थितीने गांजलेली आहेत. त्यांना आपल्याकडे वळवण्याचे प्रयत्न दोन्हीकडची राजकीय व बुद्धिवादी मंडळी करीत आहेत, दोन्हीकडची ही मंडळी दोन वेगवेगळ्या प्रकारची टोकाची भूमिका घेत आहेत. धर्मश्रद्धेस व लोकशाही परंपरेस नाकारून हा प्रश्न सुटणारा नाही तर तिसऱ्या परंपरेचा शोध घ्यावा लागेल. ही तिसरी परंपरा या देशात खूप सुदृढ अशी होती. अमीर खुसरोपासून ते निदा फाजली या कवीपर्यंत, अकबरापासून ते छत्रपती शिवाजी या राजापर्यंत आणि कबीरापासून ते म. गांधींपर्यंतच्या संतमहात्म्यांची ही परंपरा आहे. प्रश्न एवढाच आहे की आपण कोणत्या परंपरेचा स्वीकार करणार आहोत ?

**संदर्भ**


१. **संस्कृति के चार अध्याय**; श्री. रामधारीसिंह दिनकर; पृ. ३८४-३९६.
२. कित्ता; पृ. ३८९.
३. **मराठी तत्त्वज्ञान महाकोश**; सं. प्रा. दे. द. वाडेकर; पृ. १४४.
४. **संस्कृति के चार अध्याय**; श्री. रामधारीसिंह दिनकर; पृ. ३१६.
५. कित्ता; पृ. ३८९.
६. **हिंदुस्तानचा अभिनव इतिहास**; पृ. ५२८.
७. **महात्मा फुले समग्र वाङ्मय**; संपादकाचे निवेदन; पृ. २७
७अ. **स्ट्रगल फॉर फ्रीडम**; ले. आर. सी. मजुमदार; भारतीय विद्या भवन; पृ. ६१५.
८. **हिंदू-मुस्लिम तणाव आणि भारतीय एकात्मकता**; शंकर ब्रह्मे; समान विज्ञान ग्रंथालय, पुणे.
९. कित्ता; पृ. ४७.
१०. **इंडिया टूडे (इंग्रजी)**; एप्रिल ३०, १९९१; पृष्ठ ५४; अरुण चौरे यांचा लेख.
११. कित्ता.
१२. **बंद दरवाजा**; सं. लक्ष्मण माने; फेब्र.-मार्च, ९३; पृष्ठ १७; संदीप जावळे यांचा लेख.
१३. **हिंदू-मुस्लिम तणाव आणि भारतीय एकात्मकता**; पृ. ३८.


* * *








# नाटककार महेश एलकुंचवार : काही निरीक्षणे – काही निष्कर्ष

कमलेश

नाटककार होण्याची कुठलीही महत्त्वाकांक्षा नसताना, नाटक या घटनेचा (event) परिणाम होऊन नाटकमाध्यमाकडे वळत, कमानी रंगभूमीच्या (प्रॉसिनियम आर्च) निरनिराळ्या शक्यतांचा आत्मशोधासाठी वापर करीत, मुंबई–पुणे या मध्यवर्ती नाट्यकेंद्रांपासून दूर विदर्भ-नागपुरात वास्तव्य करून राहिलेल्या एलकुंचवारांनी आपला नाट्यप्रवास केला. गेल्या २५–२६ वर्षांतील एलकुंचवार यांचे नाट्यलेखन मोजकेच असले, तरी अतिशय दर्जेदार व लक्षणीय आहे. गेल्या सात–आठ वर्षांतील एलकुंचवारांच्या नाटकांनी ( आत्मकथा, वाडा चिरेबंदी–नाट्यत्रयी ) एक प्रगल्भ क्रांतिकारक रूप धारण केलेले आहे. एकूण एलकुंचवारांचा आत्मिक शोध व नाटक या गोष्टी एकच आहेत. दोहोंत एक अतूट आंतरिक नाते आहे. याचमुळे स्वभावतःच आणि निसर्गतःच अगदी वेगळ्या प्रकारची रंगभूमी एलकुंचवारांनी निर्माण केली. स्वतःत फुटत फुटत आपलाच घाट आपल्याबरोबर आणणाऱ्या आशयाने, आत्मशोधाने, एलकुंचवार यांनी नाट्यविश्वात विविधता आणलेली आहे. एका आंतरिक रेट्यातून उमललेल्या ‘ होळी ’, ‘ रक्तपुष्प ’, ‘ पार्टी ’, ‘ वाडा चिरेबंदी ’ ( नाट्यत्रयी ) आणि ‘ आत्मकथा ’ या त्यांच्या सर्वाधिक यशस्वी कलात्मक कलाकृती आहेत. समकालीन व पूर्वकालीन नाटककारांच्या तुलनेत एलकुंचवारांची प्रायोगिकतेची संकल्पनाही अधिक सूक्ष्म, खोल व व्यापक आहे. या प्रायोगिकतेने प्रथमच मराठी रंगभूमीवर एका स्वतंत्र, खोल व समृद्ध जीवनदृष्टीचा व तत्त्वचिंतनाचा प्रगल्भ नाट्याविष्कार घडविलेला आहे. एलकुंचवारांची प्रायोगिकता आणि ‘ एलकुंचवारी ’ जीवनदृष्टी यांचा नाळेचा संबंध आहे. आपल्या खोल, व्यापक व समृद्ध जीवनदृष्टीसह संपूर्ण जीवनाला समजून घेत, हाती गवसलेला अनुभवांचा अर्क, आत्मज्ञान तितक्याच प्रगल्भतेने आपल्या नाट्यसृष्टीत मांडत व तंत्राचे भान राखत मराठी रंगभूमीला एलकुंचवार यांनी एका उत्कर्षबिंदूवर नेऊन ठेवले, एवढे मात्र निश्चित. बाह्य संघर्षाकडून आंतरिक संघर्षाकडे, आंतरिक संघर्षाकडून नेणिवेतल्या अंधाराकडे आणि वैयक्तिक नेणिवेच्या काळोखाकडून सामूहिक नेणिवेतील उत्सुक कोवळ्या अंधाराकडे, मानवी जीवनातील मूलभूत भावनांसह एलकुंचवार आपल्याला घेऊन जातात. समकालीन आधुनिक जीवनातील व मनातील ( modern mind ) रिक्ततेचे, वेदनेचे दर्शन घडवत अस्तित्वाचे पेचप्रसंग मोठ्या धैर्याने तेंडुलकर–आळेकर मंडळींनी आपापल्या पद्धतीने नाट्यमाध्यमातून प्रेक्षकांसमोर मांडले. एलकुंचवारांनी या रिक्ततेचे दर्शन तर घडवलेच, पण त्यास जबाबदार असणाऱ्या कारणांचा शोध घेतला. याखेरीज या वैफल्यावर मात करण्यासाठी आपली ‘ एलकुंचवारी ’ जीवनदृष्टी आपल्या नाट्यप्रवाहातून खेळवली.

एलकुंचवारांनी आपल्या नाट्यसृष्टीत फक्त कमानी रंगभूमीचाच वापर केलेला आहे. त्याच्या बाहेर ते जाताना दिसत नाहीत. अर्थात, त्यामुळे फार मोठे बिघडले वा नुकसान झाले, असेही नाही. ती त्यांची प्रकृती नाही, तो त्यांचा पिंड नाही, एवढे मात्र निश्चित. एलकुंचवार यांचा जो पिंड आहे, तो तत्त्वचिंतकाचा आहे. या तत्त्वचिंतकाने गेल्या २५–२६ वर्षांत कमानी रंगभूमीच्या निरनिराळ्या शक्यता शोधण्याचा परिश्रमपूर्वक प्रयत्न केलेला दिसतो. नाटककाराकडे नुसती प्रतिभा असून चालत नाही, तर नाटकाचे स्थापत्यशास्त्रही तितक्याच प्रगल्भतेने त्याला विचारात घ्यावे लागते. नाटकाच्या स्वभावानुसार तंत्रही बदलावे लागते, राबवावे लागते. या दोन्ही गोष्टी एलकुंचवार यांच्याकडे निश्चित आहेत. उत्कृष्ट साहित्यमूल्य व उत्कृष्ट प्रयोगशरणता या दोहोंचा औचित्यपूर्ण संयोग एलकुंचवार यांच्या नाट्यसृष्टीत (विशेषतः ‘ होळी ’, ‘ रक्तपुष्प ’, ‘ पार्टी ’, ‘ वाडा चिरेबंदी ’, – [illegible]धारा आणि

'आत्मकथा') आढळतो.

एलकुंचवारांचा जन्म दि. ९ ऑक्टो. १९३९ रोजी वऱ्हाडातील 'पारवा' या गावी वाडा संस्कृतीत, जमीनदार वाड्यात झाला. त्यांचे वडील जमीनदार होते. अतिशय लहानपणीच वयाच्या चौथ्या-पाचव्या वर्षीच त्यांना शिक्षणासाठी पारवा सोडून दुसरीकडे नेण्यात आले. कुशाग्र बुद्धिमत्तेमुळे इतर भावंडांत फक्त त्यांनाच वडिलांकडून संस्कृत–गीतापठनाचा आग्रह होई. घरातील इंग्रजी-संस्कृत ग्रंथ, निरनिराळे मराठी ग्रंथ व मासिके (पु. भा. भावे, वि. वा. शिरवाडकर यांच्या कथा-कविता) यांतून त्यांची अभिरुची विकसित झालेली दिसते. त्यांच्या इच्छा-अनिच्छांचा विचार न करता पारवा या गावातून, दुसऱ्या गावात, नातेवाइकांच्या घरी त्यांना रुजवण्याचा जाणूनबुजून प्रयत्न झाल्यामुळे, पारव्याचे घर, नैसर्गिक बालपण, आई-वडील, भावंडे यांपासून (चहुबाजूंनी) वाट्याला आलेला तुटलेपणा, त्या निरागस वयात नको ते पाहिलेले वा ऐकलेले प्रसंग, या सर्व घटकांनी त्या कुशाग्र बुद्धिमत्तेच्या व्यक्तिमत्त्वाचा कंद व एक कोपरा ग्रासलेला दिसतो (विलक्षण एकलेपण, चहुबाजूंनी येणारे तुटलेपण, बालपणातील मनावर आघात करणारे बरे-वाईट प्रसंग, स्वत्वाचा शोध, भूतकाळाचे जोखड, अंधारमय भविष्यकाळ, वाड्याचे, यातनामय घराचे घडणारे दर्शन, कोंडलेपण, जखडलेपण, यातनामय जगण्याची शिक्षा, पौगंडावस्थेतील पात्रांचे आधिक्य आणि जैविक, मानसिक व आध्यात्मिक पातळ्यांवरील गमावलेल्या सर्जनाच्या शक्यता व वाट्याला आलेली रिक्तता... यांसारख्या गोष्टींचे जे अस्तित्व एलकुंचवारी एकांकिकासृष्टीत व सुरुवातीच्या काही नाटकांतून आढळते, त्याची पुसटशी उत्तरे इथे मिळावीत.). या दबलेल्या बंडखोरीने ग्रासलेल्या त्या बालवयातील, पौगंडावस्थेतील आकारक्षम मनाला, स्वतःशी संवाद साधण्याची तसेच प्रचंड वाचन व इंग्रजी चित्रपटदर्शन यांत सुरक्षितता शोधण्याची किंवा त्यातच आपले व्यक्तिमत्त्व विसर्जित करण्याची सवय जडली असावी. याचमुळे चिंतनशीलता व अंतर्विश्वात गुरफटून जाण्याची वृत्ती पुढे त्यांच्यात विकसित झाली असावी, असे वाटते (चिंतनशीलता व अंतर्विश्वात गुरफटून जाण्याची वृत्ती ही नकारात्मक विचारांचे जास्त पोषण करत असते. या नकाराचेच प्राबल्य त्यांच्या सुरुवातीच्या एकांकिकांतून आढळते.).

कॉलेज-जीवनातील, होस्टेलमधील वास्तव्यात, तेथील वातावरणाबरोबरच जवळजवळ पाचशे-सहाशे इंग्रजी चित्रपट (१९५७ ते १९६३ या काळात) आणि अभिजात इंग्रजी साहित्य यांचा त्यांनी आस्वाद घेतला. याचमुळे दृश्यमाध्यमाची आवड, लेखन-वाचनाची आवड, अभिनयाची आवड व स्वतःला जीवनात पडलेले प्रश्न– या सर्व घटकांचा संघात त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वात रुजलेला असताना, एके क्षणी (१९६५) अगदी सहजपणे पाहिलेल्या (तेंडुलकरांचे 'मी जिंकलो; मी हरलो' हे नाटक) 'नाटक' या घटनेचा (event) परिणाम होऊन एलकुंचवार 'नाटक' या माध्यमाकडे वळले. याचाच अर्थ नाटककार होण्याची कुठलीही महत्त्वाकांक्षा नसताना, नाटक या घटनेचा परिणाम होऊन, पूर्वकालीन व समकालीनांपेक्षा वेगळी वाट जाणूनबुजून पत्करत, मुंबई-पुणे या मध्यवर्ती नाट्यवर्तुळापासून दूर विदर्भ-नागपुरात वास्तव्य करून राहिलेल्या एलकुंचवारांनी 'नाटक' हा एकमेव वाङ्मयप्रकार स्वीकारला. गेल्या २५-२६ वर्षांतील त्यांचे नाट्यलेखन मोजकेच असले, तरी लक्षणीय व दर्जेदार आहे.

एलकुंचवार यांच्या नाटकांत वैचारिकता आहे, भावनाशीलता आहे, काव्यात्मकता आहे. अबोध मनातील धावदळे आहेत. मुख्य म्हणजे (वाडा परंपरा-भारतीय तत्त्वज्ञान यांच्याकडून मिळालेली) खोल, व्यापक व स्वतंत्र अशी जीवनदृष्टी आहे. या जीवनदृष्टीचा, त्यांच्या प्रयोगशीलतेशी नाळेचा संबंध आहे. एलकुंचवार यांचा आत्मिक शोध व रंगभूमी या गोष्टी एकच होत गेल्या. याचमुळे स्वभावतःच आणि निसर्गतःच एलकुंचवारांच्या हातून अगदी वेगळ्या प्रकारची रंगभूमी निर्माण झाली.

## एलकुंचवार यांची एकांकिका-सृष्टी

१९६७ हा एलकुंचवार यांच्या नाट्यलेखनाचा प्रारंभबिंदू आहे. कारण यावर्षी महेश एलकुंचवार यांची पहिली 'सुलतान' ही एकांकिका 'सत्यकथे'त प्रथम प्रकाशित झाली. 'सुलतान'सह 'झुंबर' (सत्यकथा, फेब्रु., १९६८), 'एका म्हाताऱ्याचा खून' (सत्यकथा, जून, १९६८), 'एक ओसाड गाव' (सत्यकथा, जाने., १९६९), 'यातनाघर' (सत्यकथा, डिसें., १९७०) आणि 'रक्तपुष्प' (युगवाणी, ऑक्टो.-नोव्हें., १९७२) अशा एलकुंचवार यांच्या आठ एकांकिका आतापर्यंत प्रसिद्ध झालेल्या दिसतात. १९७२ नंतर आजपर्यंत








अनुक्रमणिका

एलकुंचवार यांनी एकांकिका हा वाङ्मयप्रकार हाताळलेला दिसत नाही. याच आठ एकांकिका 'सुलतान आणि इतर एकांकिका' (१९७०) व 'यातनाघर' (१९७७) या दोन संग्रहांतून, 'मौज प्रकाशन गृह', मुंबई या प्रकाशन संस्थेने प्रकाशित केल्या.

प्रतीकांनीच कथानकाचे धारण केलेले रूप, आशय, विषय व घाट या तिन्ही स्तरांवरील भिन्नता, काळोखाच्या प्रतिमेचा वापर, बाह्य संघर्षापेक्षा खोल अंतर्मनाला, नेणिवेतील अंधाराला दिलेले महत्त्वाचे स्थान, आकृतिबंधातील लवचिकता, एकांकिकेच्या स्वभावानुसार जाणीवपूर्वक बदललेले तंत्र, एकलेपण, विलक्षण तुटलेपण, दुःखाची व मृत्यूची अटळता या मूलभूत भावनांना नाट्याशयात दिलेले महत्त्व, औपरोधिक पात्रांची नावे, घटना-प्रसंग यांच्या दर्शनापेक्षा, अनुभव व अनुभवांतील अर्क यांना दिले गेलेले महत्त्व, अन्वर्थक एकांकिका-शीर्षके, उपहास-विडंबन-उपरोध यांचा प्रखर वापर, काव्यात्मकता, लेखनाच्या वृत्तीतली गंभीरता, स्थल-काल व कृती यांच्या ऐक्याचा वापर, अंतर्मुख जाणीव, करुणेने भरलेल्या मनाचा, प्रकाशाचा, यातनांनी तडफडणाऱ्या जगाचा आणि स्वेतरांचा विचार व पुरस्कार– हे काही 'एलकुंचवारी' विशेष त्यांच्या एकांकिका-सृष्टीतून आढळतात. २१ व्या शतकाकडे वेगाने सरकणाऱ्या मानवी आधुनिक मनाच्या रिक्ततेचे / वेदनेचे व त्याच्या कारणांचे दर्शन घडवणे आणि या रिक्ततेवर मात करण्यासाठी कळत-नकळत आपली 'एलकुंचवारी' जीवनदृष्टी व्यक्त करणे हे प्रमुख उद्दिष्ट त्यांच्या एकांकिका-विश्वातून आकारताना दिसते. एकूणच एलकुंचवार यांचे एकांकिका-विश्व म्हणजे त्यांचा स्वतःशीच चाललेला संवाद वाटतो. या संवादातून त्यांची वैचारिकता, चिंतनशीलता, जीवनचिकित्सा, तसेच नाट्यदृष्टी व्यक्त होताना दिसते. मानवी मनाच्या अथांगतेचा, जीवनाच्या अंतिम अन्वयार्थाचा, नेणिवेतील अंधाराचा सातत्याने, प्रांजलपणे शोध घेणे, हेच त्यांच्या एकांकिका-लेखनाचे सार आहे. यात वाङ्मयीनता असण्याचे कारणही हेच आहे. या आत्मशोधातून आलेले व त्याच्याशी निगडित असणारे नानाविध प्रयोग त्यांनी केले. अर्थात, एलकुंचवार यांच्या एकांकिकानिर्मितीत अशा प्रकारचे प्रयोग 'होळी' आणि 'रक्तपुष्प' या केवळ दोनच एकांकिकांत अधिक यशस्वी, फलदायी झालेले दिसतात. अतिशय व्यापक, मूलगामी व चिरस्थायी 'एलकुंचवारी' दृष्टी विशेष कलात्मक रीत्या, परिणामकारकतेने विशिष्ट शैली व घाटासह या दोन एकांकिकांतून आविष्कृत होताना दिसते. म्हणूनच या आत्मशोधाच्या प्रक्रियेतून कलात्मक उंची गाठलेल्या, 'होळी' आणि 'रक्तपुष्प' या दोन एकांकिका केवळ एलकुंचवारी नाट्यविश्वातच नव्हे, तर संपूर्ण मराठी नाट्यसृष्टीत मानबिंदू स्वाभाविक रीत्या ठरल्या.

सारांश, या एकांकिका-विश्वातून प्रकर्षाने जाणवणारी एलकुंचवारी जीवनदृष्टी हेच सूचित करते, की– यश/सुखलोलुपता यांसह सुरक्षित, अनिर्माणशील, अंधारमय जीवन जगण्यापेक्षा, तादात्म्याने, निखळ संवेदनशीलतेने, प्रामाणिकपणे, खऱ्या अर्थाने सर्जनशील पातळीवर, परिपक्व शांत मनाने, आत्मप्रचीतीने (आत्मभानाने) जगणे हे केव्हाही समाधानकारक आहे. असे जगणे तेव्हाच शक्य होईल, जेव्हा व्यक्ती, गच्च अंधाराकडून प्रकाशाकडे, 'स्व'कडून स्वेतरांकडे, विकृतीकडून आत्मज्ञानाकडे, संकुचित यातनाघराकडून यातनांनी तडफडणाऱ्या जगाच्या प्रचंड घराकडे, तसेच दुःखाच्या बडिवारातून करुणेने भरलेल्या विस्तारशील मनाकडे जाईल, तेव्हा.

## क्षितिजापर्यंत समुद्र

मृत्यूचे म्हणजेच क्षितिजापर्यंत पसरलेल्या समुद्राचे अटळत्व हे एक सार्वत्रिक सत्य आहे. मृत्यूची विध्वंसक शक्ती आणि मानवी जीवनावर ती गाजवत असलेले निरंकुश स्वामित्व या कल्पनेभोवती 'क्षितिजापर्यंत समुद्र' या नाट्यकाव्यातील संपूर्ण नाट्याशय फिरताना दिसतो. सत्ता, संपत्ती आणि ऐश्वर्य यांच्या जोरावर आपण अवतीभोवतीच्या लोकांना अंकित करू शकलो, तरी आपण क्षितिजापर्यंत पसरलेल्या (मृत्यूला) समुद्राला अंकित करू शकणार नाही. हे सत्य नाटककार या नाट्यकाव्यातून निदर्शनास आणून देतो. बाजारू शंख, शिंपले गळ्यात घालून रात्री-अपरात्री अनवाणी पायांनी मृत्यूची पर्वा न करता समुद्रकिनाऱ्यावर भटकणाऱ्या 'बाबी' या (प्रतीकात्मक) व्यक्तिरेखेचा पुरस्कार या आपल्या नाट्यकाव्यातून एलकुंचवारांनी केलेला आहे. हे नाट्यकाव्य मौज, दिवाळी, १९७२ मध्ये प्रथम प्रकाशित झाले. संपूर्ण प्रतीकात्मक पातळीवर

वावरणाऱ्या या गद्यकाव्याचे प्रयोग मात्र फारसे झाले नाहीत.

## एलकुंचवारांचे नाटकविश्व

'रुद्रवर्षा' (१९६८) हे एलकुंचवार यांचे पहिले तीन अंकी नाटक आहे. 'रुद्रवर्षा'सह एलकुंचवारांची 'गार्बो' (१९७३), 'वासनाकाण्ड' (१९७४), 'पार्टी' (१९७६), 'वाडा चिरेबंदी' (१९८५), 'प्रतिबिंब' (१९८७) आणि 'आत्मकथा' (१९८८) अशी सात नाटके रंगभूमीवर आली. अलीकडे 'वाडा चिरेबंदी' भाग २ (मग्न तळ्याकाठी) आणि भाग ३ (युगान्त) हे दोन भाग त्यांनी लिहिले. हे दोन्ही भाग अद्यापि अप्रकाशित आहेत. 'वाडा चिरेबंदी', 'मग्न तळ्याकाठी' व 'युगान्त' ही संपूर्ण नाट्यत्रयी सलग रूपात मुंबईच्या 'आविष्कार' नाट्यसंस्थेच्या वतीने मराठी रंगमंचावर (प्रथम प्रयोग– ११ एप्रिल १९९४) आपला स्वत:चा एक वेगळा इतिहास निर्माण करू पाहात आहे.

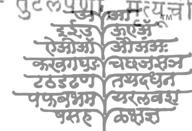
## नाट्यानुभवाचे स्वरूप

आशय, विषय व घाट या तिन्ही स्तरांवर भिन्न असणारे प्रत्येक नाटक, घटना-प्रसंगांना अनुभवांच्या पातळीवर नेत, अनुभवाच्या अर्काला दिलेले महत्त्व, कथानक आकारून व्यक्तिव्यक्तींमधील क्रिया-प्रतिक्रिया, मानसिक विकास, नेणिवेतील अंधार यांना दिलेले महत्त्व, अनेक स्तरांवर आकारत जाणारे नाट्य, दु:खाचा शोध, भारतीय कलानिर्मितीच्या व जैविक पातळीवरच्या निर्मितीच्या संदर्भात केलेला विशेष विचार, मानवी नातेसंबंध, त्यातील गुंतागुंत व अतर्क्यता, कोवळेपण व ताण, ओढ आणि कुतरओढ यांचा जिव्हाळ्याने घेतलेला शोध, 'फ्रॉइड आणि ट्रॅजेडी' यांच्या विणीतून उमललेले नाट्य; मृत्यू, यश आणि पार्टी यांना नाट्यानुभवांत दिलेले महत्त्वाचे स्थान, 'युनिव्हर्सल इडियम' चा आग्रह ... यांसारखे अनेक विशेष त्यांच्या नाट्यानुभवाच्या स्वरूपाबद्दल नोंदवता येतील. व्यक्तीच्या व समूहाच्या मनातील रिक्ततेचे/वेदनेचे दर्शन घडवणे व त्यास जबाबदार असणाऱ्या घटकांचा शोध घेत या रिक्ततेवर मात करण्यासाठी आपली खोल, व्यापक, समृद्ध व स्वतंत्र 'एलकुंचवारी' दृष्टी कळत-नकळत नाटकाच्या धमन्यांतून खेळवणे हे प्रमुख उद्दिष्ट या (सर्वच) नाट्यानुभवांच्या स्वरूपांमधून प्रकाशित होताना दिसते.

## पुरुष-व्यक्तिरेखाचित्रण

नाटकाच्या जातीप्रमाणेच आशय, विषय व घाट या तिन्ही स्तरांवरील भिन्नतेने व्यक्तिरेखांतदेखील विविधता आणलेली आहे. पौगंडावस्थेपासून ते ७५–७८ वर्षांच्या वृद्धापर्यंत विविध वयांचे पुरुष एलकुंचवार यांच्या नाटकविश्वात आढळतात. या विश्वातील बहुतेक पुरुष-व्यक्तिरेखा या कलाविश्वाशी संबंधित आहेत, किंवा कलावंतच आहेत. भूतकाळाचे जोखड आणि अंधारमय भविष्यकाळ यांच्या कात्रीत बहुतेकांचा वर्तमानकाळ बिनसत जाताना दिसतो. व्याकुळ अंतर्मुखता हा जवळजवळ प्रत्येक व्यक्तिरेखेचा महत्त्वाचा विशेष आहे. या गुणांमुळेच एके क्षणी बाह्यविश्वात स्थिरावलेली व्यक्तीची नजर आत आत वळताना (आत्मशोधक वृत्तीने) दिसते. हा प्रवासच व्यक्तिरेखांना आत्मभानापर्यंत घेऊन जातो. पात्राच्या विस्तृत जीवनपटाचा वापर करण्याकडे व जीवनातील सूक्ष्मातिसूक्ष्म तपशील आविष्कृत करण्याकडे एलकुंचवारांचा विशेष कल असतो. या दृष्टीने 'वाडा चिरेबंदी' (नाट्यत्रयी) या नाटकातील 'पराग' ही व्यक्तिरेखा अभ्यासण्यासारखी आहे. पौगंडावस्थेतील एक उनाड, लायकी नसलेला, गजाच्या संगतीने बिघडलेला, मद्यपि ठरलेला व वाड्यातील दाट काळोखात ज्वालामुखीप्रमाणे धुमसणारा, 'वाडा चिरेबंदी' मधील पराग, हा 'युगान्त'मध्ये (भाग ३) संतत्वाच्या, विश्वबंधुत्वाच्या स्तरापर्यंत गेलेला आहे. अर्थात, हे संतत्व, विश्वबंधुत्व हे जीवनातील अनुभवांतून, जीवनशरणवृत्तीतून, आत्मभानातून आलेले आहे. गावाशी, मातीशी (पर्यायाने पृथ्वीशी) मातेचे नाते जोडणारा, परिपक्वतेच्या दिशेने सहज वाटचाल करणारा शांत, समंजस पराग, 'युगान्त'मध्ये आविष्कृत झालेला आहे. एकूणच पराग या व्यक्तिरेखेचा विकास मन थक्क करणारा आहे. कथानकापेक्षा, व्यक्तिव्यक्तींतील क्रिया-प्रतिक्रियांना, संबंधांना महत्त्व देत, आत्मशोधक वृत्तीने मनाचा घेतलेला शोध एलकुंचवारांना (पर्यायाने नाटकाला- नाट्यसृष्टीला) बाह्य संघर्षाकडून आंतरिक संघर्षाकडे, आंतरिक संघर्षाकडून नेणिवेतील अंधाराकडे आणि वैयक्तिक नेणिवेच्या काळोखातून, सामूहिक नेणिवेतील उत्सुक, कोवळ्या अंधाराकडे घेऊन जातो.

विलक्षण एकलेपणा– तुटलेपणा, मृत्यूची अटळता,






प्रतीकात्मकता, वाढता काळोख, रिक्तता, आत्मभाना-पर्यंतचा प्रवास, भूतकाळाचे जोखड, अंधारमय भविष्य-काळ, अनंतत्वाचे भान, व्याकुळ अंतर्मुखता, विविधता, स्वत्व, अहम्, पार्टी, मृत्यू आणि यश या संकल्पना, व्यक्तिव्यक्तींतील संबंध क्रिया-प्रतिक्रिया, अस्सल निर्मितीच्या / जीवनाच्या दिशेने चाललेली वाटचाल– या आणि यांसारख्या गोष्टींना पुरुषव्यक्तिरेखा चित्रणात एलकुंचवार अपार महत्त्व देताना दिसतात.

व्यक्तिरेखा चित्रण करण्याचे तंत्र नाटकाच्या स्वभावानुसार एलकुंचवार बदलताना दिसतात. याचमुळे 'वासनाकांड', 'गार्बो', 'पार्टी', तसेच 'आत्मकथा' या नाटकांतील पात्रे वेगवेगळ्या दिशांनी/पद्धतींनी आविष्कृत झालेली दिसतात. 'पार्टी'तील व्यक्तिरेखा नाटक जसजसे पुढे सरकते, तसतशा समजू लागतात. वासनाकांड नाटकातील पात्रे 'इंप्रेशनिस्ट शैलीतून' प्रेक्षकांना सामोरी जातात, तर 'अॅब्सर्डिटी' हीच आमच्या जीवनातील दृढमूल वास्तवता आहे– हा सूर घेऊन 'गार्बो'तील पात्रे रंगभूमीवर येतात.

'रुद्रवर्षा'तील भाऊ, 'वासनाकांड'मधील दादासाहेब, 'पार्टी'तला अमृत, 'रक्तपुष्प'मधील शशी, 'वाडा चिरेबंदी' या नाटकातील तात्याजी आणि 'आत्मकथे'तील देवदत्त ही पात्रे प्रत्यक्ष रंगभूमीवर येत नाहीत; पण ती नाट्यप्रवाहात अत्यंत महत्त्वाची ठरतात. इतरांच्या जीवनांवर त्यांनी खोल परिणाम केलेला असतो. प्रत्यक्ष रंगभूमीवर न येताही नाट्यप्रवाहात मध्यवर्ती ठरलेली व्यक्तिरेखा अमृतची आहे. या प्रकारचे उदाहरण मराठी नाट्यसृष्टी तरी दुर्मिळच म्हणावे लागेल. हे तंत्र एलकुंचवारांनी जाणीवपूर्वक राबवलेले दिसते.

## आकृतिबंध

कमानी रंगभूमीच्या (प्रोसिनियम थिएटर) जास्तीत-जास्त शक्यतांचा एलकुंचवार यांनी वापर केलेला दिसतो. कमानी रंगभूमीच्या बाहेर 'एलकुंचवारी' नाटक जाताना दिसत नाही. 'वासनाकांडा'सह एलकुंचवारांचा पुढील नाट्यप्रवास (वाडा चिरेबंदी वगळता) हा आटोपशीर, एक अंकीच आहे. तो त्यांनी जाणीवपूर्वक ठेवलेला दिसतो. एलकुंचवारांना कथा सांगण्यात स्वारस्य नसते, त्यांना अनुभव द्यायचा असतो आणि तो अनुभव अगदी गोळीबंदपणे धाडकन एकाच फटक्यात देण्याचा ते प्रयत्न करतात. एका अंकाचे नाटक लिहिण्याचे कारण हेच आहे. कथानकाचा अभाव असणाऱ्या त्यांच्या नाटकात व्यक्तिरेखांना– त्यांच्या मानसिक विकासाला– महत्त्व असते. मानवी मनाची अथांगता व त्यातील तडफड, यातना यांचे दर्शन घडविण्यासाठी एलकुंचवार आपली प्रायोगिकता राबवताना दिसतात. अर्थात, मनातील/नेणिवेतील अंधाराचे अचूक दर्शन घडावे, यासाठी स्थल-काल व कृती यांच्या ऐक्याचा व पर्यावरणातील वाढत्या काळोखाचा वापर एलकुंचवार करताना आढळतात. हे चित्र अगदी पहिल्या एकांकिकेपासून (सुलतान) आपल्याला पाहावयास मिळते. राजशेखरच्या नेणिवेतील अंधाराचे अचूक दर्शन घडावे, यासाठी स्थानाच्या पातळीवर 'शय्यागृह' (नेणीव) व वेळेच्या संदर्भात मध्यरात्रीचा एलकुंचवारांनी वापर केलेला दिसतो. 'पार्टी'तील व्यक्तींच्या चेहऱ्यावरील मुखवटे खरवडून, आतील खऱ्या-खोट्या माणसाची ओळख घडवण्यासाठी, कलावंताच्या अंतर्मनात लपलेले अनेक अज्ञात धागे उलगडण्यासाठी नाटककाराने दिवाणखाना, व्हरांडा आणि बेडरूम या तीन स्थानांचा (फ्रॉईडने कल्पिलेल्या जाणीव, अर्धजाणीव व नेणीव या तीन स्तरांचा) प्रगल्भ वापर केलेला आहे. तो अत्यंत यशस्वी ठरलेला दिसतो. याचमुळे दिवाणखान्याच्या स्तरावरून एखाद्या पात्राचे जे दर्शन घडते, त्यापेक्षा किती तरी अधिक खोल दर्शन 'व्हरांडा-बेडरूम' पातळीवरून घडत जाते. अंधळी भीती व अंधळी आक्रमक वृत्ती या परस्परविरोधी प्रेरणांमधून आत्मघाताकडे वळणाऱ्या विद्यार्थ्यांच्या अंतर्मनाचा नेमका वेध घेता यावा, यासाठी एलकुंचवारांनी ('होळी' या एकांकिकेत) होस्टेलची रिक्रिएशन रूम, कॉलेजचे कँटीन व व्याख्यानाचा हॉल इ. स्थानांचा अचूक वापर केला. 'पार्टी' काय, 'वाडा चिरेबंदी' काय, 'आत्मकथा' काय ही नाटके सर्वसाधारण तीन स्तरांवरून नाट्यांकित झालेली दिसतात. याचमुळे 'अ', 'ब' आणि 'क' अशा रंगमंचाच्या तीन स्तरांवरून, व्यामिश्रपणे नाट्यानुभव प्रेक्षकांना सामोरा जाताना दिसतो.

## एलकुंचवार यांच्या नाटकांचे शैलीविशेष

संपूर्ण व्यक्तिमत्त्व (आतील कंदासह) प्रकट करणारी शैली, विलक्षण सूचकता, अर्थबहुलता आणि काव्यात्मकता, संदिग्धतेचा अभाव, मितभाषीपणा,








स्वतंत्र मुद्द्यांची छोटी छोटी वाक्ये, मानवी मनाचे टिपलेले वेगवेगळे भाव, नाट्यप्रवाहाशी एकजीव होणारी प्रतीकात्मता, काळोखाच्या प्रतिमेचा वापर, आत्मभानापर्यंत व्यक्तिरेखांचा होत जाणारा विकास, मानवी जीवनाला व्यापणाऱ्या कालत्रयाचा (भूत-वर्तमान-भविष्यकाळ) केलेला वापर, वाक्यांची, शब्दांची जाणिवपूर्वक केलेली पुनरावृत्ती; अनुभवानुकूल, नाटकाच्या जातीनुसार बदलणारी भाषाशैली; आंतरिक भावनेशी-नादाशी इमान राखणारी शैली, विरामाचा प्रभावी वापर, आवश्यक तेथेच रंगसूचनेचा वापर, वाङ्मयोनतेबरोबर तंत्रावरची हुकुमत आणि नाट्याशयातून उमलणारी शीर्षके हे काही एलकुंचवार– शैली-विशेष त्यांच्या नाटकविश्वात आढळतात.

## एलकुंचवार यांच्या नाट्यविश्वातील स्त्रिया

उच्चभ्रू, शहरी, खानदानी परंपरेच्या कुशीत वाढलेला समाज, मध्यमवर्ग आणि प्रतीकात्मक अशा चार स्तरांवरून स्त्रीच्या मूलत्वाकडे, मानसिकतेकडे, अस्सल भारतीय हिंदू स्त्रीकडे, मातृत्वाच्या आदिबंधाकडे एलकुंचवार यांच्या नाट्यविश्वातील स्त्री (१५ ते ९०-९२ या वेगवेगळ्या वयोगटांतील) विकसित होताना दिसते. या नाट्यविश्वातील बहुतेक स्त्रिया या अनिर्माणशील व निर्माणशीलतेचा भास निर्माण करणाऱ्या विश्वात रिक्ततेने, दुःखाने आयुष्य क्रमत जाताना दिसतात. या स्त्रियांच्या रिक्ततेचे, वेदनेचे, नेणिवेतील अंधाराचे दर्शन घडवणे, तसेच या दुःखाच्या कारणांचा शोध घेणे आणि त्यांवर मात करण्यासाठी आपली 'एलकुंचवारी' दृष्टी सूचित करणे हे प्रमुख उद्दिष्ट या स्त्री-चित्रणातून व्यक्त होताना दिसते. कुठलीही बौद्धिक कसरत न करता परंपरेने मिळवलेले स्वत्व (identity) जपत क्षमाशक्ती, औदार्य, समंजसपणा, कडवट वेदनामय जीवनाचा केलेला शांत सहज स्वीकार, अपार करुणा, कमालीचा साधेपणा, अहम्‌चे कालनदीत, परंपरेत केलेले विसर्जन यांसह नितळ माणुसकीने, मानवतेच्या औदार्याने जगणाऱ्या स्त्रीचा एलकुंचवार अधिक पुरस्कार करताना दिसतात. अशी स्त्री 'आई'च्या रूपाने वाडा चिरेबंदीत 'संपूर्ण स्वीकृती' या जीवनदृष्टीसह अवतरलेली आहे. 'आई'च्या जीवनदृष्टीचा खराखुरा वारसा घेऊन मातेच्या आदिप्रतिमेत विलीन होणारी नंदिनी 'मग्न तळ्याकाठी' आणि 'युगान्त'मध्ये दिसते. केवळ आपल्या चिमुकल्या विश्वावरच नव्हे, तर अवतीभोवतीच्या परिसरावर, मातीवर जीव लावणारी व त्यातच आपला जीव विसर्जित करणारी ती माता आहे. नेणिवेतल्या अंधाराचा ती सहज स्वीकार करते. भूतकाळाची खंत आणि भविष्यकाळाची चिंता न करता, धैर्याने वर्तमानकाळ जगणारी; शांत व समंजस नंदिनी भोवतालच्या अवर्षणातही आपल्या संसारात सहज अद्वैत साधते. एकूणच मातृत्वाच्या आदिबंधाचे वेगळे दर्शन घडविणाऱ्या नंदिनी या स्त्री-व्यक्तिरेखेचा विकास मन थक्क करणारा आहे. तळे, भूमी आणि स्त्री या तीन मातृभावाने भारलेल्या सर्जक प्रतिमांचा प्रगल्भ वापर एलकुंचवारांनी 'वाडा चिरेबंदी'त (नाट्यत्रयी) केलेला आहे. सारांश, एलकुंचवारांच्या संपूर्ण नाट्यसृष्टीवर (जीवनावर) मातृप्रतिमेचा फार मोठा प्रभाव आहे.

या नाट्यविश्वातील प्रत्येक स्त्री ही दुसऱ्यापासून अनेक दृष्टींनी भिन्न आहे. वाढता काळोख, विलक्षण एकलेपण, तुटलेपण, बालपणातील, पौगंडावस्थेतील मनावर आघात करणारे बरे-वाईट प्रसंग, जीवनपटाचा जास्तीत जास्त केलेला वापर, व्यक्तीच्या आंतरिक जडणघडणीशी इमान राखणारी शैली, मानसिक संघर्ष, नेणिवेतील मिळालेली सामग्री आणि आत्मभानापर्यंतचा प्रवास यांसारख्या घटकांना एलकुंचवार व्यक्तिरेखेत अधिक महत्त्व देताना दिसतात. एकूणच एलकुंचवार यांच्या नाट्यविश्वातील स्त्रिया या पुरुषांपेक्षा अधिक समंजस व प्रांजल आहेत, अधिक प्रभावी आहेत. या स्त्रियांच्या संदर्भात जैविक पातळीवरची निर्मिती (व्यापक अर्थाने) एलकुंचवार महत्त्वाची मानताना दिसतात. अस्सल निर्मितीच्या संदर्भात प्रत्येक स्त्री (उषा, जया, ललिता, दमयंती, सोना, मोहिनी, उत्तरा, वासंती) ही वंचित राहिलेली आहे. या वंचनेचा, वेदनेचा व त्यास कारणीभूत असणाऱ्या घटकांचा (अहम्, स्वत्वाचा नाश, यश, पार्टी यांचा मोह, आधुनिकतेचा हव्यास) ते मोठ्या जिव्हाळ्याने व गंभीरतेने शोध घेतात. स्त्रीच्या सर्जनशीलतेचा, नेणिवेतल्या अंधाराचा, मानसिकतेचा इतक्या आस्थेने वेध घेणारा एलकुंचवार हा एकमेव नाटककार असावा.

## महेश एलकुंचवार यांची जीवनदृष्टी

संपूर्ण जीवनाकडे, कलेकडे, 'नाटक' या वाङ्मयप्रकाराकडे पाहण्याची महेश एलकुंचवार यांची विशिष्ट

दृष्टी आहे व ती अस्सल भारतीय आहे. तिला या मातीचा वास आहे, हे मात्र निश्चित. अर्थात, एलकुंचवार जो घाट वापरतात, तो जरी पाश्चात्त्य असला (कमानी रंगभूमी), तरी त्याच्या अनेक शक्यतांचा वापर करीत ते जो अनुभव आविष्कृत करतात, तो मात्र अस्सल भारतीय असतो. हा दृष्टिकोण त्यांना परंपरेकडून, वाडा संस्कृतीतून उपजत मिळाला असावा, असे वाटते. त्यासाठी कुठली बौद्धिक कसरत त्यांना करावी लागली असेल असे वाटत नाही.

कला हे जीवन जगत असताना निर्माण झालेले जीवनाचे 'बायप्रॉडक्ट' आहे, असे त्यांना वाटते. 'जीवन जगत असताना कुठं दुखलं-खुपलं, कुठं आनंद झाला म्हणजे आपण हुंकार देतो, तो हुंकार म्हणजेच कला' ('माझा आजवरचा नाट्यप्रवास', परिशिष्ट; 'वाडा चिरेबंदी'; मौज प्रकाशनगृह, मुंबई; १९८७; पृष्ठ क्र. ९६) अशी कलेविषयक त्यांची धारणा आहे. तो हुंकारच कलाकृतीच्या रूपाने आविष्कृत होतो असे त्यांना वाटते. यातूनच त्यांची कलेकडे पाहण्याची दृष्टी लक्षात यावी. एकूणच एलकुंचवार आपल्या नाट्यसृष्टीतून जीवनाची बांधिलकी स्वीकारताना दिसतात. याचमुळे कुठलीही विशिष्ट जीवनप्रणाली (मग ती मार्क्सवादी असो वा अस्तित्ववादी) एलकुंचवार यांच्या नाट्यसृष्टीच्या केंद्रस्थानी आढळत नाही. कुठल्याही जीवनप्रणालीपेक्षा, धर्मापेक्षा जीवन श्रेष्ठ मानत, संपूर्ण जीवनाला (शरण जाऊन) समजावून घेणारी पात्रे त्यांच्या नाट्यविश्वात अनेक आहेत (ललिता, आई, राजाध्यक्ष, पराग इ. ). हा त्यांच्या आत्मभानापर्यंतचा प्रवास पात्रांबरोबरच प्रेक्षकांनाही समृद्ध करत जातो. उत्कृष्ट साहित्यमूल्य व उत्कृष्ट प्रयोगशरणता यांचा औचित्यपूर्ण संयोग एलकुंचवार यांना अभिप्रेत आहे. 'प्रायोगिकता' या संकल्पनेविषयीदेखील त्यांची दृष्टी ही इतर कुठल्याही नाटककारापेक्षा (समकालीन व पूर्वकालीन) अधिक सखोल, समृद्ध व व्यापक आहे. प्रेक्षकांना दिपवून टाकण्याचा हव्यास धरणारी, यांत्रिक पातळीवरची बटबटीत प्रायोगिकता यापासून एलकुंचवार दूर राहिलेले दिसतात. याचमुळे त्यांची प्रायोगिकता ही फक्त फॉर्मपुरती किंवा वृत्तीच्या बेधडकपणापुरती मर्यादित राहताना आढळत नाही. त्यांच्या नाट्यप्रवासात ती अधिक स्वतंत्र, खोल व समृद्ध होताना दिसते.

"रंगमंचावर महत्त्वाचं असतं, ते नटाचं शरीर व ते मानवी मन व्यक्त करण्यासाठी धडपडत असतं. या मनाचा शोध घेणं हीच खरी प्रायोगिकता. मानवी मन अथांग आहे आणि त्याच्या तडफडीला अंत नाही. त्याचा तळ शोधत राहणं यासाठी प्रायोगिकता राबवावी' ('माझा आजवरचा नाट्यप्रवास'; परिशिष्ट; 'वाडा चिरेबंदी'; मौज प्रकाशनगृह, मुंबई; १९८७; पृष्ठ क्र. ९०), असे एलकुंचवार यांना वाटते. या दृष्टीचाच त्यांच्या नाट्यसृष्टीतून अधिकाधिक विकास होताना दिसतो. एकूणच एलकुंचवारांची प्रायोगिकता व त्यांची जीवनदृष्टी यांचा नाळेचा संबंध आहे.

'रुद्रवर्षा'पासून 'आत्मकथे'पर्यंत एलकुंचवारांच्या प्रत्येक नाटकात/नाट्यगतीत एक क्रांतीची वेळ (टर्निंग पॉइंट) अशी येते, की त्या क्षणानंतर संपूर्ण नाटक वेगाने शेवटाकडे व व्यक्तिरेखा आत्मभानाकडे जाताना दिसतात. हे तंत्र महेश एलकुंचवार यांनी सतत राबवलेले दिसते (उदा., 'रुद्रवर्षा'त डॉक्टरांना फोनवरून समजलेली प्रेयसीच्या मृत्यूची बातमी; 'वासनाकांडा'त ललिताने मृत मुलाला दिलेला जन्म, 'पार्टी'त अमृतचा खून झाल्याची बातमी फोनवरून समजते, तो क्षण, 'वाडा चिरेबंदी'त रंजू पलायन– सोने चोरी प्रकरण इ. ).

फोन, चहा, शाल या तीन गोष्टींचा (प्रतीकांचा) अनेक स्तरांवर फार चांगला वापर एलकुंचवारांनी केलेला दिसतो. 'एक ओसाड गाव', 'रुद्रवर्षा' आणि 'पार्टी' या नाटकांत 'शाल' (उबदार स्नेहसंबंधाचे प्रतीक) या प्रतीकाचा वेगवेगळ्या तऱ्हेने वापर झालेला आहे. दमयंती-बर्वे, दमयंती-डॉक्टर, बर्वे-मोहिनी या संबंधांत या प्रतीकाचा वापर करून तिला एका समर्थ प्रतीकापर्यंत नाटककाराने पोहोचवलेले आहे. तीच गोष्ट चहा या (रक्तपुष्प) प्रतीकाची. या प्रतीकात परिचितता असूनही विलक्षण ताजेपणा आहे. जास्वंदाच्या फुलाचा राजाने घेतलेला छेद (रक्तपुष्प), होळी, ट्रॅक्टर, दादी, बुलडोझर (वाडा चिरेबंदी)... या नाट्यजीवाशी एकरूप झालेल्या प्रतीकांद्वारे मानसिक प्रेरणांबरोबरच विशिष्ट प्रकारचे अर्थसंचित, मर्यादित अर्थ न सुचविता अनेक रंगच्छटा, अनुभव व संवेदना एलकुंचवारांनी सुचवल्या आहेत.

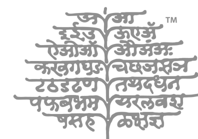
'सुलतान', 'रुद्रवर्षा' व 'गार्बो' या आरंभीच्या नाटकांची अलीकडच्या 'वाडा चिरेबंदी' (नाटचत्रयी), 'आत्मकथा' यांच्याशी तुलना केल्यास एलकुंचवारांचा नाटचविकास क्षणात आपल्याला लक्षात येतो. बोचरा, तिखट, दाहक विनोद, आक्रमकता, प्रतीकांचा हव्यास, वरच्या पट्टीतला सूर, बाह्य संघर्ष व बराचसा आंतरसंघर्ष, इंग्रजीचा बेसुमार वापर यांचे अस्तित्व एलकुंचवारांच्या पुढील नाटकांतून हळूहळू नाहीसे होताना दिसते. याऐवजी प्रौढ, समजूतदार सूर, दुःखाच्या अटळत्वाची जाणीव, नाटचानुभवाशी एकजीव होणारी प्रतीकात्मकता, कालप्रवाहाचे भान, नितळ माणुसकीचे, जीवनाच्या सर्वांगाचे प्रगल्भ भान, वैयक्तिक नेणिवेकडून सामूहिक नेणिवेकडे (आदिबंधाकडे) वाटचाल, तंत्रावरची हुकुमत या नव्या जाणिवा एलकुंचवार यांच्या नाटचसृष्टीत / नाटचदृष्टीत विकसित होताना दिसतात.

सारांश, कालगंगेतून पृथ्वीतलावरील काळोखात काही क्षण उगवलेला, एकविसाव्या शतकाकडे वेगाने सरकणारा माणूस हा तळे (पूर्वसंचित, परंपरा, वैचारिक धन), भूमी (घर, गाव, देश, पृथ्वी), स्त्री (माता), कालगंगा आणि अगदी स्वतःपासूनही पूर्णपणे तुटलेला आहे. या विलक्षण तुटलेपणासह जगत असताना व्यक्तीच्या भागधेयात एकलेपण, वाढता काळोख, मृत्यूची अटळता, दुःख-वेदना, भूतकाळाचे जोखड, अंधारमय भविष्यकाळ यांसारख्या घटकांची भर पडते. या सर्व घटकांचा संघात, व्यक्तीचा वर्तमानकाळ दूषित करतोच; पण त्याच्या पदरात रिक्तता-दुःख शिल्लक ठेवतो. या रिक्ततेची/वेदनेची तीव्रता, पार्टी (प्रदर्शन, प्रदूषण, 'मी'चा गौरव, दंभ, भ्रष्टता, व्यावसायिक चढाओढ, व्यसनाधीनता) आणि यश (कीर्ती, पैसा, प्रतिष्ठा, मानसन्मान, हार-तुरे, परदेश-दौरे व इतर सर्व प्रकारची प्रलोभने) यांच्या मोहात पडल्यामुळे अधिकच वाढते. अशा या व्यक्तींच्या (वैयक्तिक/सामूहिक) रिक्ततेचे/वेदनेचे दर्शन घडवणे व त्यास जबाबदार असणाऱ्या घटकांचा शोध घेणे, तसेच या रिक्ततेवर मात करण्यासाठी आपली खोल, समृद्ध व व्यापक 'एलकुंचवारी' जीवनदृष्टी नाटचप्रवाहाच्या धमन्यांतून खेळवणे– ही तीन उद्दिष्टे एलकुंचवार यांच्या नाटचसृष्टीतून आविष्कृत होताना दिसतात.

पार्टी व यश यांकडे पाठ फिरवीत, 'संपूर्ण स्वीकृती' या जीवनदृष्टीसह, संपूर्ण जीवनाला आत्मशोधक– जीवनशरण वृत्तीने समजून घेत, 'स्व'कडून स्वेतरांकडे, विकृतीकडून आत्मज्ञानाकडे, संकुचित यातनाघरातून यातनांनी तडफडणाऱ्या जगाकडे, तसेच दुःखाच्या बडिवारातून करुणेने, औदार्याने भरलेल्या मनाकडे जाण्याची आवश्यकता आपल्या नाटचसृष्टीतून एलकुंचवारांनी व्यक्त केलेली आहे. अखेरीस तळे, भूमी आणि माता यांच्याशी तुटलेली नाळ आपल्या बाजूने जोडत, स्वतःच्या वेदनेकडे अलिप्तपणे पाहत पाहत, नितळ माणुसकी, प्रांजलता, कारुण्य व कृतार्थ मनासह पुन्हा कालगंगेतच विसर्जित होण्याची अपेक्षा एलकुंचवार पात्रांकडून बाळगतात. ही एलकुंचवारी जीवनदृष्टी एक वेळ आपण नाकारू; पण ती त्यांच्याजवळ आहे व ती त्यांच्या नाटचष्टीतून आविष्कृत झालेली आहे, हे आपण नाकारू शकत नाही. एलकुंचवारांची प्रायोगिकता व त्यांची जीवनदृष्टी ह्यांचा नाळेचा संबंध आहे, एवढे मात्र निश्चित.

'एलकुंचवारी' नाटचसृष्टी व नाटचदृष्टीचा अभ्यास करताना असे प्रकर्षाने जाणवते, की या 'एलकुंचवारी', अतिशय मूलगामी आणि नव्या जीवनदृष्टीचा स्वीकार करण्याखेरीज आधुनिक मनाला पर्याय नाही, याचीच तीव्रतर जाणीव एलकुंचवारी नाटचविश्व करून देते. या खोल, समृद्ध व व्यापक, तसेच स्वतंत्र चिरस्थायी जीवनदृष्टीचा आस्थापूर्वक स्वागतशीलतेने आणि कमालीच्या गांभीर्याने विचार करणे, त्यांचा अंगीकार करणे हे आजच्या जीवनातील मूल्यहीन, संदर्भशून्य आणि तर्कविसंगत अशा अनुभूतींतून उदयास आलेल्या तुटलेपणास, विलक्षण एकलेपणास (परात्मता) आवश्यक ठरते. कारण यातच आपले मानसिक समाधान वा अस्सल जीवनाची, कलेची समृद्धी अवलंबून आहे.

❋ ❋ ❋






# महेश एलकुंचवारांशी एक संवाद
## (कमलेश यांनी घेतलेली दीर्घ मुलाखत)

कमलेश

**कमलेश :** नाटककार होण्याची कुठलीही महत्त्वाकांक्षा नसताना, नाटक या घटनेचा परिणाम होऊन आपण जे नाटक लिहिले, ते 'रुद्रवर्षा'. कुठल्याही लेखकाच्या पहिल्या कलाकृतीत, कलावंताचा जो पूर्णव्याप्त दृष्टिकोण, विचार वा कल्पना असतात, त्या जास्तीत जास्त उतरण्याची शक्यता असते. जीवनासंबंधीच्या ज्या जाणिवा त्या काळात लेखकाला तीव्रतेने भासत असतात, त्या अधिक चटकन पहिल्या कलाकृतीत आविष्कृत होताना दिसतात. या दृष्टीने 'रुद्रवर्षा' या नाटकाकडे पाहिले असता, असे जाणवते, की या नाटकातील जे मध्यवर्ती कथासूत्र आहे, ते दुःखाचे आहे. जीवनातील एकूण दुःखाचे स्वरूप काय आहे ? हे दुःख कोठून येते ? का येते ? त्याचे निराकरण करणे शक्य आहे काय ? नसेल, तर ही दुखाःची अटळता का आहे ? याला जबाबदार कोण ? देव-दैव-नियती, का व्यक्तिगत दौर्बल्य ? या अटळ दुःखाला सामोरे कसे जायचे ?– यांसारखे प्रश्न हे नाटक लिहिण्यापूर्वी आपल्याला पडले असावेत, असे वाटते. हे अवलोकन बरोबर आहे काय ?

**एलकुंचवार** : हे अवलोकन तुमचं आहे. आणि ते तुमच्यापुरतं अतिशय खरं आहे. तेव्हा ते बरोबर आहे, की चूक आहे, हे सांगणारा मी कोण ! लेखकाकडून अशी अपेक्षादेखील करू नये. अखेर तुमचं जे अवलोकन माझ्या कलाकृतीबद्दलचे आहे, त्यापेक्षा अगदी वेगळं अवलोकन दुसऱ्या कोणाचं असेल. तिसऱ्या माणसाचं तिसरं अवलोकन असेल. जो तो प्रत्येक कलाकृतीला आपापल्या अनुभवांच्या आकारानुसार, रंगानुसार भिडत असतो. त्यामुळे लेखकाला काही विचारणं मला अप्रस्तुत वाटतं. दुसरं असं, की 'रुद्रवर्षा' हे नाटक मी पंचवीस वर्षांपूर्वी लिहिलं. तेव्हा मी कसा होतो, हे आज मला आठवतदेखील नाही. कारण माणूस सारखा बदलत असतो. कुठल्या घटना त्या वेळेला अशा घडल्या, की ज्यांच्यामुळे मला त्या एका विशिष्ट प्रश्नाकडे वळावसं वाटलं, याची एक अंधुकशीसुद्धा जाणीव मनात नसते. खरं म्हणजे, मुळातच मी आणि बहुसंख्य लोक, आम्ही जेव्हा लिहितो, तेव्हा लिहिण्यापूर्वी नक्की काय घडलंय, आणि कुठल्या गोष्टींनी आपण त्या लिहिण्याच्या क्षेत्रात ढकलले गेलोय, याचा पुरेसा अंदाज येत नाही. कुणालाच निश्चितपणे माहीत नसतं, की आपण का लिहितो किंवा अमुक एका विषयाबद्दल का लिहिलं.

तुमचं अवलोकन असं आहे, की 'रुद्रवर्षा' या नाटकातील कथासूत्र हे दुःखाचं आहे. आता हे दुःखासंबंधीचे प्रश्न अनादी आहेत, तेव्हा ते मलाच प्रथम पडले, असे नाही. जगातल्या बहुसंख्य लेखकांना हे पडलेले आहेत. त्यांनी त्याची उत्तरे शोधण्याचा आपल्या परीने आपल्या लेखनाद्वारे प्रयत्नही केला आहे; अगदी महाभारतकालापासून अलीकडच्या चांगल्या लेखकांपर्यंत. यांतील बहुतेकांना याची उत्तरे मिळालेली नाहीत. तेव्हा हे प्रश्न केवळ मला एकट्यालाच पडलेत, असे नाही. त्यामुळे त्यात फार नावीन्य आहे, असंही मला वाटत नाही. जे लेखक नाहीत, असेही लोक या दुःखाचा, त्याच्या कारणांचा शोध घेतच असतात. आता आपण गौतमबुद्धापासून सुरुवात करू. 'दुःखाचे मूळ काय ?' – हा प्रश्नच मुळी बुद्धाने विचारला. आणि त्याने उत्तरही दिलेलं आहे. ते म्हणजे, 'तृष्णा' हे दुःखाचं मूळ आहे. तेव्हा हे प्रश्न अनादी आहेत. याला उत्तरे माणसे शोधतच राहणार. लेखकही शोधत राहणार. मी माझ्या पद्धतीनं शोधत राहिलो एवढाच त्याचा अर्थ आहे.

**कमलेश :** १० डिसें. १९८५ रोजी थिएटर अकादमीने आयोजित केलेल्या व्याख्यानमालेत ('माझा आजवरचा नाट्यप्रवास' – परिशिष्ट; 'वाडा चिरेबंदी'; मौज प्रकाशन गृह; एप्रिल, १९८७)

अनुक्रमणिका

आपण आपल्या 'रुद्रवर्षा', या पहिल्या नाटकाचा कुठे उल्लेख केल्याचं आढळत नाही. असं का घडलं असाव? वस्तुतः अत्यंत अंतर्मुखतेने, अलिप्ततेने केलेले ते स्वगत होते; आत्मशोध होता. मराठी नाट्यसृष्टीत बहुधा प्रथमच, इतके स्वच्छ, प्रांजळ निवेदन घडत असावे. कदाचित 'रंजन कला मंदिरा'च्या प्रयोगानंतर समकालीन नाट्यवर्तुळातील सहकाऱ्यांचा, समीक्षकांचा, निनावी पत्रांचा जो काही बरा-वाईट अनुभव आला, यातून हे घडलं असावं का?

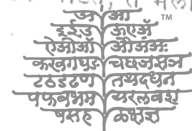
**एलकुंचवार** : त्या भाषणामध्ये 'रुद्रवर्षा' या नाटकाचा उल्लेख मुद्दाम टाळला, असं काही मला वाटत नाही. एक तर 'रुद्रवर्षा' हे नाटकच मुळात मला आवडत नाही. अगदी बिगिनरचं ते नाटक वाटतं. त्याच्यात प्रचंड दोष आहेत. एकूणच ते नाटक फार महत्त्वाचं आहे, असं मला वाटत नाही. माझी खऱ्या अर्थानं, निश्चित दिशा असलेली कारकीर्द 'सुलतान'-पासून सुरू झाली. 'रुद्रवर्षा' हे नाटक म्हणजे, आपल्याला हे जमतंय का, असा विचार करून एखादा माणूस शाडूचा गणपती करून पाहतो, तसं ते नाटक आहे. आता समकालीनांनी टीका केली, म्हणून मी ते नाटक नाकारलं किंवा त्याचा उल्लेख टाळला, असं नाही. समकालीनांनी माझ्या इतर नाटकांवरही भरपूर टीका केलेली आहे. तसंच म्हणाल, तर 'होळी' या नाटकाचा उल्लेखही त्या भाषणात कुठे नाहीये. मुळात प्रत्येक नाटक घेऊन प्रत्येक नाटकाची चर्चा करत करत आपल्या नाट्यजीवनाचा त्यात आढावा घ्यावा, हा हेतूही नव्हता. एक सर्वसाधारण आढावा त्यात घेतलेला होता.

**कमलेश** : मुंबई–पुण्यासारख्या नाट्यवर्तुळापासून दूर विदर्भ-नागपुरात वास्तव्य व नाट्यपर्यावरणाचा अभाव असतानादेखील आपण 'नाटक' हा एकमेव ललितप्रकार हाताळलेला दिसतो. यामागची कारणमीमांसा जाणून घ्यायची जिज्ञासा वाटते. एकूणच नाट्यलेखनामागच्या तुमच्या प्रेरणा कोणत्या?

**एलकुंचवार** : विदर्भ-नागपुरात मी एकटाच नाटककार आहे, असं नाही. श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर, वीर वामनराव जोशी यांच्यापासून ते माझ्यापर्यंत, पाच-सात तरी नाटककार आहेत; की जे विदर्भ-नागपुरात राहिले; पण ज्यांची नाटके पश्चिम महाराष्ट्रात (मुंबई-पुण्यात) झाली. नाना जोग, दारव्हेकर–एकूणच आम्हा सर्वांचे नाटकाशी कुठल्यान् कुठल्या प्रकारे नाते जुळलेले आहे. नाटक आवडतं आम्हाला. माझ्यापुरताच विचार करायचा झाला, तर मला चित्रपट– विशेषतः इंग्रजी चित्रपट फार आवडत असत. त्यांच्याशीच माझं अधिक जुळे. मुळात मला नाटकं फारशी बघायलाच मिळत नसत. कॉलेजच्या त्या चार-पाच वर्षांच्या काळात जवळजवळ पाच-सहाशे इंग्रजी चित्रपट मी पाहिलेले आहेत. अगदी analytically बोलायचं झालं– तर तेव्हा दृश्य-माध्यमांची, की ज्यांत अभिनय आहे, याची आवड मुळातच होती, असं मला वाटतं. आणि लेखनाची आवड होती. आता, नाट्यलेखनामागच्या तुमच्या प्रेरणा कोणत्या? या प्रश्नाचं उत्तर खरोखरीच मला, कमलेश, देता येत नाही. याचं कारण असं, की इतकी गुंतागुंत असते, की अनेक अज्ञात प्रेरणा तिथं असतात, की जिथपर्यंत लेखकाला पोहोचता येत नाही. तिथं जर पोहोचता आलं तर तो लेखनच करणार नाही. आपण एखादी गोष्ट करतो, ती का करतो, हे जर का कळायला लागलं, तर माणूस ती करणारच नाही. पण या गोष्टी घडतच असतात. तेव्हा दृश्य-माध्यमाची आवड, लेखनाची, तसेच अभिनयाची आवड किंवा त्यातून स्वतःला सतावणारे जे प्रश्न असतात, त्यांच्याबद्दल बोलता येतं – एवढं ढोबळ उत्तर मी देऊ शकतो. याच्या पलीकडेही बऱ्याच गोष्टी असतात, की ज्या तुम्हाला लिहायला लावतात. पण त्यांच्याबद्दल नाही बोलता येत. आजपर्यंत अनेक लेखकांना, अनेक लोकांनी हाच प्रश्न विचारलेला आहे. त्याचं उत्तर कोणाजवळही नाही.

**कमलेश** : 'रुद्रवर्षा' या केवळ पहिल्याच नाटकात नव्हे, तर तुमच्या नाट्यविश्वाचा काव्यात्मकता हा फार मोठा विशेष दिसतो. 'वासनाकांड' आणि 'क्षितिजापर्यंत समुद्र' ही तर त्याची उत्तम उदाहरणे आहेत. आपण निश्चितपणे इंग्रजीत वा मराठीत काव्ये करीत असला पाहिजे. बरोबर?

**एलकुंचवार** : अजिबात नाही. कविता गंमत म्हणून केल्या आहेत, तेवढ्याच. मला माहीत होतं, की मी कवी नाही. आता माझ्या नाटकातल्या काव्यात्मकतेचा संबंध वृत्तीशी आहे, की अलंकारिक शैलीशी आहे, तुम्हाला काय वाटतं, ते मला माहीत






नाही. कारण नाटकांमध्ये अत्यंत साधे संवाद लिहून-सुद्धा काव्यात्मकता निर्माण होते. कविता लिहिताना जे बळ लागतं, ते तिथं लागत नाही. तुम्हाला मानवी संबंधांचं पर्सेप्शन कसं आहे, यातून काव्यात्मकता निर्माण होते. उदाहरणार्थ, सत्यजित रे यांच्या 'अपूर संसार'मध्ये एक दृश्य आहे, की जिथे तळ्याच्या काठावरून दुर्गा व तिच्या पाठोपाठ अप्पू धावत जात असतात व त्यांचं प्रतिबिंब पाण्यात पडतं. नंतर ते शेतात जातात, रुळाला कान देऊन गाडी येते का, ते ऐकतात. खांबाला कान लावतात. पावसात भिजतात. ही अद्भुत काव्यात्म अशी दृश्ये आहेत. तिथे कुठेही आपण कवितेत जी साधने वापरतो, ती रे यांनी वापरली नाहीत. त्यामुळे नाटकातील काव्यात्मकता ही कवितेतील काव्यात्मकतेपेक्षा वेगळी असते, असायला हवी.

**कमलेश :** नाटक या event चा, किंवा तेंडुलकरांच्या 'मी जिंकलो– मी हरलो' या नाटकाचा– प्रयोगाचा परिणाम होऊन आपण त्यांच्यासारखे नाटक प्रथम लिहिले. अर्थात, नंतर ते फाडले, हा भाग वेगळा. पण इतकी संमोहित अवस्था (Hypnotic state) होण्यासारखं त्यात काय होतं ? तुमच्या प्रारंभीच्या वा नंतरच्या कुठल्याच नाटकात तेंडुलकरांचा अणुमात्र प्रभाव आढळत नाही. हे जाणीवपूर्वक घडले आहे काय ?

**एलकुंचवार :** 'मी जिंकलो– मी हरलो' हे नाटक थोर होतं, का नव्हतं, या प्रश्नाकडे आपण जायचं कारण नाही. त्याचं काय आहे, कमलेश, एखादी गोष्ट अगदी तयार असते आणि एखादा क्षणिक धक्का पुरतो. फळ पिकलेलं असतं आणि वाऱ्याची नुसती झुळूक आली तरी, ते टपकन गळून पडतं. तसं आधी माझी आत कुठं तरी तयारी झाली असली पाहिजे; दृश्य-माध्यमाकडे वळायची. मघाशीच मी तुम्हाला सांगितलं, की १९५७ ते १९६३ मी भरपूर चित्रपट पाहिले. अत्यंत थोर अभिनय, अत्यंत थोर पटकथालेखन, थोर संहिता तसेच थोर साहित्य यांचे माझ्यावर सतत संस्कार होत होते. त्या काळात मी खूप वाचत असे. नाटकंही भरपूर वाचत असे. त्याच्यामुळे फळ कुठं तरी पूर्णपणे पिकलेलं होतं. तेंडुलकरांचं नाटक पाहत असताना जी काही आवश्यक वाऱ्याची झुळूक लागते, ती आली आणि फळ टपकन खाली पडलं. आता 'तेंडुलकरांपेक्षा मी सतत वेगळं लिहिलं किंवा तेंडुलकरांचा अणुमात्रदेखील प्रभाव माझ्यावर आढळत नाही',– हे तुम्ही जे म्हणता, ते बरोबर असावं. परंतु इथं दोन-तीन गोष्टी नमूद करायला पाहिजेत. मी जेव्हा प्रथम लिहायला सुरुवात केली, तेव्हा पहिली एकांकिका जी मी लिहिली, ती तेंडुलकरांच्या एकांकिकेची नक्कल होती. मला ते कळत होतं. परंतु हा परत रियाजाचा भाग होता. रियाज करताना आपण आधी कुणाला तरी आदर्श ठेवतो. परंतु नंतर आपल्याला त्यापेक्षा वेगळं गायचं असतं. तसंच गायचं नसतं. उद्या मी जर जसराजजींची तालीम घेतली, तर ती घेणं मला आवश्यक आहे. पण मी नंतर तसं गाणार नाही. त्यामुळं मी जे लिहिलं, ते नंतर फाडून टाकलं. नंतर कटाक्षानं मी तेंडुलकरांसारखं लिहिणार नाही, असं ठरवूनच लिहायला सुरुवात केली. कारण तेंडुलकरांचा प्रभाव नाकारता येणं फार कठीण गोष्ट होती त्या काळात आणि मला वाटतं, आजही आहे. पण मी जर तो प्रभाव नाकारला नसता, तर मी फक्त कार्बन कॉपीज काढत राहिलो असतो. तेव्हा हे जे केलंय ते जाणीवपूर्वक केलंय.

**कमलेश :** इंग्रजीचा प्राध्यापक म्हणून नव्हे, तर व्यासंगातून व प्रत्यक्ष पाश्चात्त्य रंगभूमीचे घेतलेले दर्शन यांतून आपण काही प्रेरणा घेतल्या का ? कुठला पाश्चात्त्य नाटककार आपल्याला महत्त्वाचा वाटतो ?

**एलकुंचवार :** नाटकांकडे मी जो वळलोय, तो चित्रपटांकडूनच. त्या कॉलेजविश्वातील चार-पाच वर्षांत जे असंख्य चित्रपट पाहिले, त्यांमुळे पाश्चात्त्य अभिजात साहित्याशी आणि नाटकांशी माझी ओळख झाली. त्या वेळेला अनेक चांगले चित्रपट चांगल्या नाटकांवरून तयार केलेले मी पाहिलेले आहेत. अनेक नाटकं, चित्रपटाच्या माध्यमातून माझ्या समोर आली. मी वाचत होतोच. सतत वाचत होतो. पाश्चात्त्य साहित्य, पाश्चात्त्य नाटच किती समृद्ध आहे, याची जाणीव होत होती मला त्या काळात. इंग्रजी वाङ्मयाचा विद्यार्थी असल्यामुळे आम्हाला आधुनिक नाटककार कोणी नव्हते परीक्षेला, होते शेक्सपीअर आणि शॉच. पण त्याच सुमाराला मी इब्सेन आणि स्ट्रिंडबर्गदेखील वाचत होतो.

**कमलेश :** युजीन ओनील ?

**एलकुंचवार :** ओनील होताच. ओनील एम. ए.ला आल्यावर मी वाचायला सुरुवात केली. तुम्ही इथं

विचारलं आहे, की 'कोणता पाश्चात्त्य नाटककार आपल्याला महत्त्वाचा वाटतो, विशेष प्रभावी वाटतो?'— तर ओनील काय, स्ट्रिंडबर्ग काय, विल्यम्स काय, लोर्का काय, शेक्सपिअर काय, या सर्वांची आपापली बलस्थाने आहेत. या बलस्थानांबद्दल अत्यंत आदर वाटतो मला. हा मोठा, का तो छोटा, असं मला ठरवता येत नाही. आयुष्याच्या एकेका टप्प्यावर एकेक नाटककार टेंपरामेंटली जवळचा वाटत असे. एके काळी स्ट्रिंडबर्ग फार जवळचा वाटत असे. एके काळी ओनील जवळचा वाटत असे. ओनील अजूनही बराच जवळचा वाटतो, ते त्याच्या भव्यतेच्या आकर्षणामुळे. विल्यम्स एके काळी जवळचा वाटत असे. आपण बदलत जातो, तसतशा आपल्या आवडीनिवडीही बदलत जातात. अर्थात, पूर्वीचे लोक नावडते होतात, असा भाग नाही. एक काळ असा आला, की चेकॉव्ह मला जवळचा वाटत असे. चेकॉव्ह मला अजूनही जवळचा वाटतो. तेव्हा आपल्या वैयक्तिक आयुष्यातील बदलाप्रमाणे, प्रवासांप्रमाणेच आपल्या वाचनाची आवडनिवडदेखील बदलत जाते. या सर्व मंडळींनी एका अभिजाततेची मला ओळख करून दिली, हा सर्वांत मोठा फायदा आहे. अभिजात काय अन् सामान्य काय, तद्दन काय हे मला पाश्चात्त्य काटककारांकडून कळलं आणि हे मला फार मोठं ऋण वाटतं त्यांचं. त्याच्यामुळे मी काही पाश्चात्त्य नाटककार होत नाही.

**कमलेश** : 'रुद्रवर्षा'च्या कटू अनुभवानंतर आपल्याला कुठं तरी बंडखोरी करावीशी वाटली आणि त्यातून अत्यंत आक्रमकतेने 'गार्बो' चे लिखाण अपरिहार्य झाले असावे, असे कुठं तरी वाटत राहते. कदाचित 'रुद्रवर्षा'ला व्यावसायिक दृष्टचा प्रतिसाद जर वेगळा, चांगला मिळाला असता, तर पुढील नाट्यप्रवास हा वेगळा झाला असता, असे आपणास वाटते का? 'रुद्रवर्षा'ची प्रतिक्रिया किंवा त्यातील कटू अनुभव यामुळे आपल्या निर्मितीत काही अर्थ नाही, असे तुम्हाला वाटले काय? कारण गार्बोची निर्मिती ही अपुरी राहते, असे तुम्ही दाखवले आहे.

**एलकुंचवार** : 'रुद्रवर्षा' नंतर ज्या काही प्रतिक्रिया आल्या व त्यांच्यामुळे मला जो त्रास झाला, तो वेगळ्या प्रकारचा होता. नागपुरातले माझे मित्रच, मला खोट्या नावानं पत्र लिहून त्रास देत होते. माझी टिंगल करत होते. आणि तो सगळा प्रकार अत्यंत विचित्र वाटत होता मला. कुणी तरी लिहितंय आणि ते आवडत नाही, हे ठीक आहे. किंवा ते पूर्णपणे नाकारणं हेही ठीक आहे. परंतु ज्या प्रकारचा पत्रव्यवहार इथे प्रसिद्ध झाला, तो विचित्र होता. त्याचा त्रास जरी मला झाला, तरी लेखक म्हणून माझा विश्वास कुठं ढळला नाही. तो मला पहिल्यापासून उदंड आहे. आपण चांगलं लिहू शकतो, हे मला पहिल्यापासून माहीत आहे. आता 'गार्बो' हे जे नाटक आहे, त्यात जो दिखाऊ आक्रमकपणा आहे, त्याची कारणं मी, थिएटर अकादमीने आयोजित केलेल्या व्याख्यानात (माझा आजवरचा नाट्यप्रवास) दिलेली आहेत.

**कमलेश** : नाटक खरोखर स्फूर्तीमुळे निर्माण होते, की ती फार कष्टसाध्य गोष्ट आहे? काही वेळा आपले लेखन जाणीवपूर्वक, आखून, विचारपूर्वक निर्माण झाल्यासारखे वाटते. कच्चे खर्डे, पक्के खर्डे, शब्दाशब्दांवर वा शुद्धातिशुद्धतेवर विचार करून दिलेला भर, या सर्वांचे ठळक अस्तित्व हे आपल्या नाट्यविश्वातून जाणवते. आता 'वाडा चिरेबंदी' हे नाटक १९८२ मध्ये आपण लिहिले. १९८५ मध्ये ते रंगभूमीवर आले व १९८७ मध्ये ते पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध झाले. याचमुळे एकाच नाटकावर पाच-सहा वर्षे लक्ष केंद्रित झाल्यामुळे त्यात अनेक बदल झाले असणे शक्य आहे. म्हणजेच स्फूर्तीचे स्थान फक्त पहिला स्फुल्लिंग एवढेच उरत असावे.

**एलकुंचवार** : असंच नेहमी असतं, असं मला वाटतं. आता स्फूर्ती म्हणजे काय, मला माहीत नाही. पण कधी तरी, काही तरी लिहावंसं वाटतं आणि आपण लिहायला सुरुवात करतो. तेव्हा पहिला खर्डा सिद्ध होतो. परंतु एक तर मी स्वतः नीटनेटका माणूस आहे. मला सगळं नीटनेटकं असावंसं वाटतं. काही ढिसाळ असू नये, त्यात चुका कमी असाव्यात. एकूणच ते परिपूर्ण असावं, असं मला वाटतं. कुठलाही लेखक ही काळजी घेईल. काही लोक असे असतात, की ते खूप लिहितात आणि त्यांना परत मागे वळून पाहायला फुरसतच नसते. खानोलकर असं करत असत. ते खूप वेगानं नाटक लिहीत. त्याच्यामुळे त्यांना परत परिष्करणं करण्याची इच्छा होत होती, की नाही, मला माहीत नाही. परंतु त्यांना वेळ नसे, हे मात्र खरे. माझं तसं होत नाही. एक तर, मी फार कमी लिहितो आणि लिहिल्या-

अनुक्रमणिका

नंतर मी ते ठेवतो. मग ते परत वाचतो. मी स्वत:चाच स्वत: टीकाकार आहे. या टीकाकाराच्या नजरेतून मी ते पाहतो. त्याप्रमाणे सुधारणा करत जातो.

**कमलेश :** यासाठी प्रचंड पेशन्स लागत असेल, नाही ?

**एलकुंचवार** : हा बहुसंख्य लोकांकडे असतो.

**कमलेश :** मराठी नाट्यसृष्टीत तरी आपल्या नाटककारांकडे तो आढळत नाही. उलट, एखादं लिहिलेलं नाटक लवकरात लवकर ते कधी रंगभूमीवर येतंय, याची ते वाट पाहतात.

**एलकुंचवार** : इतरांचं मला माहीत नाही; पण तो असायला हवा, एवढं मात्र खरं. सुरुवातीच्या काळात माझ्याच बाबतीत असं झालंय; की मी ते लिहिलं, ते पाठवलं, ते छापलं गेलं, त्याचे प्रयोगही झाले. पण त्यातले दोष माझ्या लक्षात आले. त्यात अनेक चुका राहून गेल्या. आता 'वाडा चिरेबंदी' हे नाटक मी १९८२ मध्ये लिहिलं आणि १९८५ मध्ये ते रंगभूमीवर आलं. त्यात काही बदल झाले. पण हे जे बदल असतात, ते मूलभूत नसतात– म्हणजेच मूळ आशयापासून दूर गेलेले नसतात. उलट, आशय अधिक चांगल्या प्रकारे व्यक्त होण्यासाठी म्हणून जे करावं लागतं, त्यासाठी जे बदल करावे लागतात, तेवढेच बदल झालेले आहेत.

**कमलेश :** म्हणजे नाटकाचा प्रारंभ किंवा प्रत्यक्ष रंगभूमीवर येणारा मास्तर...

**एलकुंचवार :** बस्स, तेवढेच बदल झाले आहेत.

**कमलेश** : 'काही नाटकं मला पुन्हा लिहायचीत!'[१] असे विधान प्रा. वसंत कानेटकर यांनी एका मुलाखतीत केलेले आहे. तसं तुम्हाला तुमची पूर्वीची नाटकं– उदा., 'गार्बो' म्हणा, 'रुद्रवर्षा' म्हणा, 'वासनाकांड' म्हणा– लिहावीशी वाटतात का ? का पुन्हा मागे वळून पाहूच नये, असं वाटतं ?

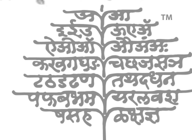
**एलकुंचवार** : आता तुम्ही माझ्याकडे जुनी नाटकं दिली आणि म्हणालात, की ती पुन्हा लिहा. मी लिहू शकेन. अधिक कॉम्पिटन्टली लिहू शकेन. त्याचा फॉर्मही अधिक चांगला राहील. परंतु त्याची गरज काही मला वाटत नाही. कारण जे झालंय ते झालंय, ते मागे पडलंय. माझ्या प्रवासातला तो एक टप्पा होता. तिथून मी खूप पुढं सरकलो आहे. त्याच्यामुळे मला पुन्हा पूर्वीची नाटकं नव्यानं लिहावीशी वाटत नाहीत. पण समजा, उद्या कोणाला 'वासनाकांड' करावंसं वाटलं, तर मग मी त्याला सांगीन, की तू जर हे करतोच आहेस, तर त्यात मी थोडा हा जरा बदल करून देतो. कारण प्रयोगाच्या रूपानं व्हायचं असेल, तर ते मग बरं व्हावं, असं मला वाटतं. बाकी मला मुळात पुन्हा नीट करावं, असं काही वाटत नाही. ठीक आहे...

**कमलेश** : मर्ढेकरी शैलीची आणि आशयाची कविता, गाडगीळ-चित्रे यांची कथा, तेंडुलकर, खानोलकर, आळेकर आणि एलकुंचवार यांची नाटके, या गेल्या ४०-५० वर्षांतील साहित्याचा आपण सर्व-सामान्यपणे नवसाहित्य या गटात समावेश करतो. या वाङ्मयामागील जाणिवा, अनुभव, वैचारिक आणि भावनिक आव्हाने, प्रश्न व आंदोलने या संदर्भात महाराष्ट्रातील सर्वसामान्य वाचकवर्गाची– समीक्षकांची प्रतिक्रिया अशी, की "या जाणिवा, हे प्रश्न किंवा ही आव्हाने पाश्चात्त्य समाजातील आहेत. त्या समाजाच्या विशिष्ट जीवनानुभवांतून आणि इतिहासातून ती निर्माण झालेली आहेत, म्हणून ती आपल्याला तेवढी लागू पडत नाहीत. पर्यायाने ते वाङ्मय परभृत आणि परप्रत्ययी वाटते. त्याला या जमिनीचा गंध येत नाही. परिणामी या साहित्याचा आस्वाददेखील समाजातील एका विशिष्ट उच्चभ्रू अशा अभिजनवर्गापुरता आणि मुख्यत: बौद्धिक पातळीपुरता मर्यादित राहतो."[२] या आक्षेपाबद्दल आपल्याला काय वाटते ?

**एलकुंचवार :** मला या आक्षेपाला कधीच उत्तर देता आलं नाही. मुळात पाश्चात्त्य काय किंवा पौर्वात्य काय, हे ठरवता येणं फार कठीण आहे. कशावरून तुम्ही एखादा अनुभव हा पाश्चात्त्य आहे, असं समजता ?– उदा., माणसाचे तुटलेपण. आता वैयक्तिक पातळीवर एखाद्या सर्वसामान्य माणसाचा अनुभव असा असू शकतो, की तो पूर्णपणे अवतीभोवतीच्या आयुष्यापासून तुटून पडलेला आहे. आणि तो भारतासारख्या देशात, मध्यमवर्गीय कुटुंबातल्या एखाद्या व्यक्तीचा असा अनुभव असू शकतो. बॅरिस्टर अनिरुद्ध धोपेश्वरकर हा जो माणूस आहे, तो भारतीय आहे. मध्यमवर्गीय माणूस

१. प्रा. वसंत कानेटकर; मुलाखतकार अरविंद औंधे; ललित; मे–जून, १९६८; पृष्ठ क्र. २७

२. प्रा. सु. श्री. पांढरीपांडे; 'ध्रुवपद'; चेतश्री प्रकाशन, अमळनेर; १९९२; पृ. क्र. १४९





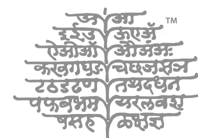

आहे. पण त्याचा तुटलेपणाचा जो अनुभव आहे, तो निव्वळ पाश्चात्त्य देशामध्ये जास्त करून अनुभवला जातो, म्हणून त्याला पाश्चात्त्य म्हणणार काय ! अशा वाङ्मयाला परभृत म्हणणार काय ! किंवा भालचंद्र नेमाडे यांचा जो चांगदेव आहे, याचं तुम्ही काय करणार ! हे अस्सल भारतीय लोक आहेत. मला हे पौर्वात्य, हे पाश्चात्त्य अशी पोझिशन घेणं समजत नाही. अजिबात समजत नाही.

**कमलेश** : आपल्या नाटचविश्वात अस्सल निर्मितीच्या दिशेने प्रवास करणारे बहुतेक सारेच स्त्री-पुरुष आहेत. मात्र या वाटचालीत सर्वजण खऱ्या निर्मितीपासून वंचित राहताना दिसतात. या वंचनेचा, तदनुषंगाने प्राप्त होणाऱ्या रिक्ततेचा, दुःखाचा व त्याच्या कारणांचा आपण मोठ्या गांभीर्याने व जिव्हाळ्याने वेध घेताना दिसता. एकूणच खरी, अस्सल निर्मिती हेच मानवी जीवनाचे अंतिम साफल्य आहे. कारण अशा निर्मितीतच आधुनिक मनाला आजच्या युगात, जीवनातील श्रेयस गवसेल असा विश्वास आपण नाटचविश्वात व्यक्त केलेला दिसतो. हे अवलोकन बरोबर आहे काय ?

**एलकुंचवार** : आता खरी निर्मिती म्हणजे काय ? ...' निर्मिती हा एक खूप फसवा शब्द आहे. कारण निर्मितीचा अर्थ आपण प्रतीकात्मक पातळीवरच आयुष्यात शोधत असतो. उदा., एखादा कलावंत निर्माण करतो, तेव्हा तो निर्माणच करत असतो. किंवा एखाद्या माणसाला मुलं होतात, तेव्हा त्यालाही आपण निर्मितीच समजतो. खरं म्हणजे, मुळात आपल्याला निर्मितीचा ध्यास अशासाठी असतो, की आपल्याला मृत्यूचे भय फार वाटते. आपल्या जीवनाचं सातत्य टिकवण्यासाठी काही तरी निर्माण करून ठेवणं, आपण नष्ट झालो, तरी आपली खूण कुठं तरी मागं राहणं आणि त्या खुणेमध्ये आपण जिवंत राहणं, यासाठी माणसाला निर्मितीचा हव्यास असतो. याचं कारण असं, की मृत्यूची कल्पना माणसाला घाबरवते. इथं जी माणसं आहेत (अर्थात, हे माझं आकलन आहे. तुम्ही ते विचारता म्हणून... ते बरोबर असेलच, असं नाही. मला माझी पात्रं कळतात असं तुम्ही मुळीच समजू नका. पण मी ती निर्माण केलेली आहेत), ती खऱ्या निर्मितीपासून वंचित राहिलेली आहेत, म्हणून ती दुःखी आहेत. याचं कारण असं, की यांचीसुद्धा सगळी जीवनं ही मृत्यूसंकल्पनेनं पछाडलेली आहेत. आपण नष्ट होऊ आणि आपल्या मागे काही राहणार नाही, या कल्पनेनं ती घाबरलेली आहेत. पण आज आयुष्याच्या या टप्प्यावर माझ्या असं लक्षात आलंय की ज्या माणसाला आपण कुठल्या निर्मितिस्रोतातून निर्माण झालो, हे कळतं, त्या माणसाला मागं काही शिल्लक ठेवावं, अशी इच्छा राहात नाही. ही जी सगळी धडपड असते, ती जीवनात सातत्य शोधण्याची असते. आपल्या आधी काय होतं, की ज्याच्यातून आपण निर्माण झालो ! आपल्यानंतर काय ? जीवनाचा हा नदीपणा वाहत राहणार आहे की नाही ? हे जर माणसाला कळलं, तर माणसाला निर्मितीची एवढी धडपड वाटणार नाही. याचं कारण असं, की अखेर जीवनाचं सातत्य आहे, की नाही, याबद्दल आपल्या मनात शंका असतात. आणि ते कायम ठेवण्यासाठी आपण काही तरी निर्माण करत असतो. मला जर कळलं, की माझ्या आधी काही तरी होतं, की ज्या स्रोतातून मी निर्माण झालेलो आहे, ज्या मूलस्रोताचा मी अविभाज्य घटक आहे, ज्या स्रोतांनी मला जन्माला घातलेलं आहे, तर मी निःशंक राहीन. उदा., 'वाडा चिरेबंदी' भाग ३ मध्ये परागचं भाषण तुम्ही वाचलं असेल. तर तो म्हणतो, 'एवढी मोठी घटना घडलेली आहे, त्याचे आपण भागीदार होतो, हे पुरेसं नाही का ? सतत अवतीभोवती कालचक्र चाललेलं आहे. या कालचक्रातून आपण आलो आणि नष्ट झालो. एवढं पुरेसं नाही का ? कशासाठी मागं काही ठेवण्याचा अट्टहास करायचा ! खरे तर, जे काही घडतंय ते आपणच आहोत आणि आपण त्याचे भाग आहोत. तेव्हा हा प्रवास मुळात आपण ज्या मूलस्रोतातून जन्मलो, तिकडं जाण्याचा आहे. हे माझ्या पात्रांना तेव्हा कळत नव्हतं. आता कळायला लागलंय 'अस्सल निर्मिती हेच मानवी जीवनाचं साफल्य होय '– असं जे आपण म्हणता... परत हा फसवा शब्दप्रयोग आहे. अस्सल निर्मिती नव्हे, तर मूलस्रोताचं ज्ञान, किंवा मूलस्रोताशी आपली नाळ जडणं, हे, खरं म्हणजे मानवी जीवनाचं साफल्य आहे. आता आध्यात्मिक भाषेत बोलायचं झालं, तर आत्मशोध घेणं आणि त्या मूलतत्त्वाशी जाऊन एकरूप होणं; हेच मानवी जीवनाचं साफल्य आहे, असं मला वाटतं.

**कमलेश** : बाह्य संघर्षावर आपण कितीही भर दिला व तो कितीही कौशल्याने आपण नाटकात गुंफला,









तरी असा संघर्ष फार काळ लोकांना संमोहित करू शकत नाही. बदलत्या काळाची पावलं वेळीच ओळखून आटोपशीर (एक तास पंचेचाळीस मिनिटांचं एक अंकी नाटक) फॉर्मचा आपण वापर केला. एकांकिका आणि नाटक यांतील सीमारेषा पुसत, एका अंकाचा आपण वापरलेला फॉर्म व नेणिवेतल्या सामग्रीवर, अंधारावर, मानसिक स्थित्यंतरावर, आंतरिक संघर्षावर, मनाच्या शोधावर जाणीवपूर्वक दिलेला भर हे दोन धडे समकालीनांनी आपल्याकडून घेतले असते, तर ते खऱ्या अर्थाने प्रयोगशीलतेकडे वळले असते, असे वाटत राहते. हा आटोपशीर, नेमका, आकर्षक एक अंकी फॉर्म ‘ वासनाकांड ’पासून ‘ वाड्या ’चा अपवाद वगळता, आपण ठरवून राबवलेला दिसतो. ‘ पार्टी ’, ‘ आत्मकथेत ’ तर त्यावरचे अधिक प्रभुत्व जाणवते. हा फॉर्म आपल्याला का हाताळावासा वाटला ? त्याची प्रेरणा तुम्हाला कोठून मिळाली ?

**एलकुंचवार** : समकालीन नाटककार काय करतात आणि मी काय करतो, याबद्दल मी बोलत नाही. यांची तुलना करायची मला तरी आवश्यकता वाटत नाही. कदाचित अभ्यासक म्हणून तुम्हाला वाटत असेल. तुम्ही ती करा. आता दर वेळेला मी एक तास पंचेचाळीस मिनिटांचं नाटक लिहीन, असं नाही. ‘ वासनाकांड ’ व ‘ पार्टी ’ हे दोन मोठे दीर्घांकच आहेत. पावणे दोन–दोन तासांची ती नाटके आहेत. यानंतर मी ‘ वाडा ’ लिहिलं, ते पावणेतीन तास चालणारं आहे. त्यामुळे मूळ जो थीमॅटिक कन्टेन्ट असतो, त्याची मागणी काय आहे त्यावर नाटकाची लांबी-रुंदी ठरत असते, किंवा त्याचे अंक ठरत असतात. एक तास पंचेचाळीस मिनिटं, हाच एक आदर्श फॉर्म आहे, असं नाही. मला उद्या जर वाटलं, की एखादं अधिक गुंतागुंतीचं, खूप मोठा स्पॅन असलेलं, खूप पात्रं असलेलं नाटक लिहावं; तर मला आपोआप चार अंकीसुद्धा नाटक लिहावं लागेल आणि त्याचा स्पॅन सहा तासांचा राहील. उदा., ‘ वाडा चिरेबंदी ’–भाग १, २, ३ एकत्र केले, तर त्याचा प्लेईंग टाइम जवळजवळ सहा–साडेसहा तासांचा होईल. तेव्हा मुळात तुमची थीम काय आहे, त्याची मागणी काय आहे, त्यावर नाटकाची लांबी-रुंदी ठरते. आदर्श फॉर्म तोच, की जो तुमच्या मूळ थीमला पूर्णपणे न्याय देतो. एखादी अतिशय गुंतागुंतीची थीम तुम्ही एक तासात आटोपली किंवा एखादा छोटासा जीव असलेली थीम तुम्ही तीन अंकांत ताणली, तर त्या थीमवर अन्याय होईल.

**कमलेश** : आपल्याकडे मराठीत बहुतेक नाटकं अशी आहेत. नाट्यजीव लहान असूनसुद्धा वाढवलेली, पसरट झालेली आपल्याकडे नाटके खूप आहेत. गाजलेल्या एकांकिकेचे विस्तारणही आपल्याकडे बरेच झालेले आहे.

**एलकुंचवार :** हो. आपल्याकडे एकांकिकेचे नाटक करण्याची फॅशनच आहे. त्यामुळे आपल्याला कळतं, की किती फसवा प्रकार आहे तो. आता तुम्ही जे विचारता, की या फॉर्मची प्रेरणा कोठून मिळाली– तर ती कोठूनही मिळालेली नाही. एक तर, मला मुळात फापटपसारा लिहायचा कंटाळा आहे. थोडक्यात जर भागत असेल, तर कशासाठी शब्दांची उधळमाधळ करायची ? मी फार शब्दांची उधळमाधळ करतो, असा समीक्षकांचा माझ्यावर आरोप आहे. तो मला कधीच पटला नाही. उलट, थोडक्यात जर सांगता येत असेल, तर ते मला, प्रेक्षकांना आणि नटांना, सर्वांनाच सोयीचं आहे. मला स्वतःलाच करमणुकीसाठी विनोद घालावा, असं वाटत नाही. जे आहे, ते निष्कलंक स्वरूपात लोकांपुढं यावं, अशी माझी इच्छा असते.

**कमलेश** : समकालीन नाट्यप्रवाहातील नाटकांकडे किंवा नाटककारांकडे पाहताना एक गोष्ट प्रकर्षाने जाणवते, की या नाटककारांचा पिंड, इथॉस, कोअर, कन्सर्न वेगवेगळा आहे. प्रत्येकात फारसे साम्य नाही. प्रत्येकजण आपल्यापुरता मोठा स्वयंभू असल्याचे जाणवते. पर्यायाने कुणाचीच परंपरा असल्याचे जाणवत नाही. असे का झाले असावे ?

**एलकुंचवार** : मी सोशॉलॉजिस्ट नाही. तेव्हा या प्रश्नाचं उत्तर देता येणं मला कठीण आहे. परंपरा नाही, असं आपण म्हणत असतो, ते फारसं बरोबर नाही. परंपरा कुठं तरी असतेच. फक्त ती सुप्त असते, इतकंच. तेंडुलकरांची परंपरा मामा वरेरकरांशी भिडते, असे मला अनेकदा वाटत आलं आहे. अर्थात, हे विधान मी ऑफ द कफ करतोय. कारण वरेरकर पुन्हा एकदा नीट वाचायला पाहिजेत. तेंडुलकरांची बंडखोरी किंवा समाजाला न आवडणारे, अस्वस्थ करणारे प्रश्न मांडण्याचा स्वभाव वरेरकरांकडे होता. ‘ भूमिकन्या सीता ’मधील सीता त्या काळात निर्माण केलेली आहे. तेव्हा परंपरा नसते, असं नाही; तर ती










काही काळ लुप्त झालेली असते. नदीचा प्रवाह वाळूखाली जावा, तसं झालेलं असतं. आता आम्ही जे चार-पाच नाटककार आहोत, त्यांतील प्रत्येकाचे कन्सर्नस् वेगळे आहेत, याचं कारण आम्ही वेगवेगळ्या व्यक्ती आहोत. आमचं प्रत्येकाचं जीवन वेगळं आहे. प्रत्येकाचे प्रश्न वेगळे आहेत.

**कमलेश :** 'गार्बो' या नाटकात आपण दोन शेवट दिलेले आहेत. एक लेखकाला अभिप्रेत असणारा व दुसरा दिग्दर्शकाला. 'वासनाकांड' या नाटकाच्या संदर्भातही प्रत्यक्ष प्रयोगात वेगळा शेवट दिसतो. तीच गत 'आत्मकथे'ची. असा बदल तुम्ही अलाऊ का करता ? इतकं दिग्दर्शक-शरण व्हावं लागतं का ? शेवट परफॉर्मन्स् लोकांसमोर येतो. या परफॉर्मन्स्साठी कंटेंटचा बळी द्यायचा का ? का ही व्यावसायिक तडजोड मानायची ?

**एलकुंचवार :** 'गार्बो' या नाटकात दोन शेवट आहेत, याचं कारण असं, की मला स्वतःलाच गोंधळ होता शेवटाबद्दल. माझा शेवट मलाच समाधानकारक वाटत नव्हता. दिग्दर्शकाशी चर्चा करून आम्ही जो दुसरा शेवट लिहिला, तोही मला समाधानकारक वाटत नव्हता. पण तो आम्ही लिहिला होता, म्हणून तो छापला. अखेर डॉक्टरांनी शेवट वापरला तो, माझाच ओरिजिनल. 'वासनाकांड' या नाटकाच्या संदर्भात तुमची माहिती चुकीची आहे.

**कमलेश :** एकात ललिता-हेमकांत आत्मदहन करतात, असं दाखवलं आहे, तर दुसऱ्यात लोक वाडा पेटवतात असं दाखवलं आहे.

**एलकुंचवार :** अजिबात नाही. लोक वाडा पेटवतात, असं कुठंही मी दाखवलं नाही. मूळ संहितेत असं कुठंही नाही. आता पालेकर मंडळी काय करत होती, मला माहीत नाही. कारण त्यांचं नाटक मी पाहिलेलं नाही. तुमच्या हाताशी जी संहिता आहे, तीच माझी संहिता आहे; आणि तीत मी काहीही बदल केले नव्हते. आता प्रयोगात त्यांनी जर काही बदल केले असतील, तर ते मला माहीत नाही, कारण मुळात त्याचे प्रयोगच तीन-चार झाले. तेदेखील इन कॅमेरा झाले. पण मी ते पाहिलेले नाहीत. त्यामुळे त्याला मी जबाबदार नाही.

**कमलेश :** 'आत्मकथे'च्या संदर्भात ?

**एलकुंचवार :** 'आत्मकथे'च्या संदर्भातदेखील मी जो शेवट दाखवला आहे, तोच झालेला आहे.

**कमलेश :** नाही. कारण राजाध्यक्षांचा मृत्यू डॉ. लागू स्पेसिफाय करतात.

**एलकुंचवार :** कमलेश, ते नटाचं इंटरप्रिटेशन आहे. राजाध्यक्ष मेले, की मेले नाहीत हे मलादेखील माहीत नाही, लेखक म्हणून. आणि डॉक्टरांना असं वाटतं, की ते मेले. नटाला मी तेवढं स्वातंत्र्य द्यायला पाहिजे.

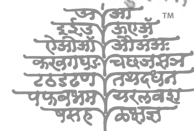
**कमलेश :** तुम्ही असा बदल अलाऊ का करता ?

**एलकुंचवार :** एक गोष्ट लक्षात घ्या तुम्ही, की नाटक ही एक कलेक्टिव्ह आर्ट आहे. आम्ही दहा माणसं जेव्हा एकत्र येऊन काम करतो, तेव्हा त्यात देवाण-घेवाण चालतेच. 'आत्मकथे'ची संहिता डॉक्टरांकडे गेली, तेव्हा त्यांना असा ठाम विश्वास होता, की राजाध्यक्ष वारले. मी असं म्हणालो, की मला माहीत नाही, ते वारले, की नाही. कशासाठी आपण स्पेसिफाय करायचं ? ते म्हणाले, मला स्पेसिफाय करावसं वाटतं. मी म्हटलं, ठीक आहे, तुम्ही करा.

**कमलेश :** प्रज्ञा-राजाध्यक्ष यांच्या मिठीच्या सीनबद्दल...?

**एलकुंचवार :** तो मात्र मला कधीच आवडला नाही. त्याबद्दल मी त्यांना वारंवार सांगत राहिलो, की हा सीन मला आवडला नाही. असा सीन मला अभिप्रेत नव्हता. तो फार भडक होतोय, पण नटमंडळी आणि दिग्दर्शिका यांना तो त्याच पद्धतीनं बरा वाटत होता. त्याच्यावर उपाय एकच होता, की तुम्ही नाटक बंद करा, असं सांगणं. नाही तर जे चालले आहे, ते चालू देणं. शेवटी मी विचार केला, की प्रयोगातल्या काही गोष्टी मला पटत नसतील आणि त्या या पद्धतीने पोहोचत असतील तर... ठीक आहे, माझी संहिता पुस्तकरूपाने उपलब्ध राहणार आहे आणि लोक ती वाचणार आहेत. तेव्हा लोकांना कळेल, की मूळ संहितेत असं होतं; पण त्याचा प्रयोग मात्र असा झाला. तेव्हा इतकं टोकाचं वागणं ठेवावं, असं मला वाटत नाही.

**कमलेश :** नाटकाचे अनेक प्रकार संस्कृत व प्राकृतात रूढ होते. भरताचे 'नाट्यशास्त्र' नाट्याशीच संबंधित आहे. इतकी परंपरा असूनही ब्रिटिश राजवटीच्या पूर्वकाळात थिएटर का नव्हतं ? याची काही कारणमीमांसा करता येईल काय ? कदाचित थिएटर या संकल्पनेकडे आपण अभिजन नजरेतून पाहत असल्यामुळे, तमाशाच्या वेळचे ओपन एअर थिएटर किंवा बहुरूपी, कीर्तन,






गोंधळ या नाटकाच्या विविध अंगांनी ब्रिटिश परंपरेत परिचयाने धारण केलेला वेगळा घाट, याकडे आपण दुर्लक्ष केलं. अलीकडच्या काळात कीर्तनाचे वा लोक-नाट्याचे आपण उपयोग केले, की ते नाटक एकदम प्रायोगिक होतं. हा काय प्रकार आहे ?... डोंबाऱ्याचा खेळ व पथनाट्य यांत वस्तुत: काय फरक आहे ?

**एलकुंचवार** : मला एक कळत नाही, की मी नाटक-कार आहे; आणि इतिहासाचं ज्ञान तुम्ही माझ्याकडून का अपेक्षिता ? आधी नाटक होतं, का नव्हतं, परंपरा होती का नव्हती, याचा मी कधी अभ्यास केलेलाच नाही. मला माहीत नाही... परंतु माझं जे काही तुटकं-फुटकं ज्ञान आहे, त्यावरून मला असं वाटतं, की नागर रंगभूमी आपल्याकडे ब्रिटिशपूर्व काळात नसेल; परंतु लोककला होत्याच. तमाशा होताच. ते एक प्रकारचं थिएटरंच होतं. नागर रंगभूमी आपल्याकडे नव्हती, याचं कारण असं, की नागरी जीवन आपल्याकडे अतिशय कमी होतं. किती मोठी शहरं होती आपल्याकडे ! जेव्हा खऱ्या अर्थाने मोठी नगरं निर्माण व्हायला लागली आणि नागर जीवन हे लोकजीवनापासून भिन्न व्हायला लागलं. नागर जीवनाच्या गरजा लोकजीवनाच्या गरजांपेक्षा भिन्न होऊ लागल्या. नागर जीवन जेव्हा ब्रिटिश लोकांच्या संदर्भात आलं आणि लोकजीवन मात्र ब्रिटिश लोकांच्या संबंधात आलं नाही. तेव्हा नागर रंगभूमी निर्माण झाली, ती लोकजीवनापेक्षा वेगळी होती. हे साधारणपणे १८६६–६७ च्या सुमारास झालं. शेक्सपीअर, मला वाटतं १८६७ मध्ये प्रथम भाषांतरित झाला. आता संस्कृत वाङ्मयाचा इतिहास पाहिला, तर तत्कालीन नागर रंगभूमी होती, ती संस्कृत रंगभूमी होती. यात कालिदासाची नाटकं झाली. ती नागर रंगभूमीचेच प्रतिनिधित्व करणारी होती. ही नाटकं, मोठ्या शहरांतून पाटलीपुत्रसारख्या शहरातून होत असणार, असा माझा अंदाज आहे. ती काही लोक-कला नव्हती. पुन्हा संस्कृत अभिजात वाङ्मयाची जी परंपरा आहे, ती नागर-परंपरा आहे आणि तिचा प्रत्यक्ष लोककलांशी संबंध होता, असं मला वाटत नाही. पण ती परंपरा अनेक कारणांमुळे खंडित झाली. ...डोंबाऱ्याचा खेळ आणि पथनाट्य यांत बराच फरक आहे. डोंबाऱ्याचा खेळ हा उपजीविकेसाठी किंवा लोकांची करमणूक करणारा व्यवसाय आहे. त्यात काही गैर नाही. पथनाट्य हा निश्चितपणे कसली तरी प्रतिज्ञा घेऊन तुमच्या समोर येतो. पथनाट्याला कुठला तरी राजकीय किंवा सामाजिक विचार पोचवायचा असतो. ते करमणुकीसाठी केलेले नाटक नाही. आता पथनाट्याच्या फॉर्मबद्दल तुम्ही असं म्हणू शकता, की ते डोंबाऱ्याच्या खेळासारखं दिसतं. पण हेसुद्धा फार अनसिम्पथेटिक होईल. कारण अतिशय चांगल्या प्रकारचं पथनाट्य मी पाहिलं आहे. एकूणच दोघांच्या प्रतिज्ञा वेगळ्या प्रकारच्या आहेत.

तुम्ही, कीर्तन आणि लोकनाट्याचा अलीकडे जो वापर होऊ लागला आहे, त्याबद्दल विचारलं आहे. एक लक्षात घ्या, यात फॅशनचा भाग बराच असतो. तेंडुलकरांनी 'घाशीराम कोतवाल'मध्ये व गिरीश कार्नाडांनी 'हयवदन' या नाटकात लोकनाट्याचा– विशेषत: 'यक्षगाना'सारख्या प्रकारांचा वापर केला. पण त्यांचा कुठल्या तरी दिशेने शोध चाललेला होता. या दिशेने जाऊन रंगभूमीच्या काही नवीन शक्यता हाती लागतात का ?– याच्यासाठी या दोन कलावंतांनी त्या दिशेने प्रयत्न केले. त्यांच्या हाती काय लागलं, काय नाही, हे आपण त्यांना विचारू ! त्यानंतर झालं काय, एक नवीन प्रकारचं नाट्य लोकांपुढं आलं. त्यात रंग होता, नृत्य होतं, चित्रमयता होती. त्याच्या-मुळे जो ग्रुप उठेल, तो त्या प्रकारची नाटकं करू लागला. तेव्हा या फॅशन्स असतात. आपल्याकडे अस्तित्ववादाची नाही का फॅशन आली ? त्यामुळे तो शोध काही गैरलागू ठरत नाही. तो शोध महत्त्वाचा आहे. या शोधाचं परिपक्व स्वरूप सतीश आळेकरांच्या 'महानिर्वाण'मध्ये दिसतं. कीर्तन हा फॉर्म सतीशनं अत्यंत यशस्वी रीतीनं वापरलेला आहे. यानंतर सतीशची नक्कल करणारी नाटकंही अनेकांनी लिहिली. पण ती यशस्वी झाली नाहीत. तेव्हा हे प्रायोगिक करायचं, म्हणून तो आला आणि त्याला जे करायचं होतं, ते त्यानं केलं. यानंतर सतीशने तो फॉर्म पुन्हा हाताळला नाही, हे लक्षात घ्या. हे फार महत्त्वाचं आहे. होतं काय, शेकडो लोक तुमची नक्कल करू लागतात, तेव्हा मूळ हा जो प्रयोग करणारा कलावंत असतो, त्याच्यावर फॅशनबाजीचा आरोप होतो, जे धोक्याचं आहे. तेंडुलकर, गिरीश कार्नाड, आळेकर यांनी निश्चितपणे शोध घेण्याचा हेतू ठेवून लोक-नाट्याचा वापर केला. आता मला स्वत:लाच या फोक्आर्टबद्दल रिझर्वेशन्स आहेत, हा भाग वेगळा.

परंतु त्यांच्या शोधाबद्दल माझ्या मनात अजिबात शंका नाही.

**कमलेश :** 'खऱ्या अर्थाने भारतात प्रायोगिक रंगभूमी कधीच अस्तित्वात नव्हती, नाही, असे आपण 'वाट हरवलेली रंगभूमी' (महाराष्ट्र टाइम्स, १८ जून, १९९२) या लेखात विधान केलेलं आहे. संस्कृत नाट्यपरंपरा असलेला मराठी माणूस आपण नाटकवेडा मानतो. असे असूनही एकाही नाटककाराने ते आत्मशोधाचे माध्यम बनवू नये, याचे आश्चर्य वाटते. या तुलनेत कवितेच्या प्रांतात मात्र केशवसुत, मर्ढेकर यांनी काव्यप्रांत हा आत्मशोधासाठी निवडलेला दिसतो. याचमुळे खऱ्या अर्थाने क्रांतित्व, नवता मराठी काव्यविश्वात जन्माला आलेली दिसते. एकूणच नवनाट्य वा प्रायोगिक रंगभूमी आपल्याकडे उदयाला आलेली दिसत नाही, याची कारणे काय असावीत?

**एलकुंचवार :** आपल्याकडे नागरी रंगभूमीचा इतिहासच दीडशे वर्षांचा आहे. बराच काळ रंगभूमी ही लोकांच्या रंजनासाठीच असते, असा आपण एक समज करून घेतलेला होता. तेंडुलकर येईपर्यंत जवळजवळ हाच समज कायम होता. 'नाटक हे गर्दीसाठी असते', असं फडके म्हणायचे. एकदा रंजनच करायचं म्हटलं, की तुमचा शोध असतो, तो आपोआपच रद्दबातल होतो. आता आता तो अवेअरनेस येऊ लागलेला आहे. ही जाणीव नवीन आहे. या नवीन जाणिवेतून काही तरी निर्माण होईल. आता कविता ही लोकानुरंजनासाठी असते, असं कोणीही म्हटलं नाही. कविता ही आत्मनिवेदनासाठी किंवा सेल्फ एक्स्प्रेशनसाठी असते, हे गृहीतच धरलं होतं. पण नाटक मात्र करमणुकीसाठी असतं, असं आपण गृहीत धरलेलं होतं. त्यामुळे हे सर्व घोटाळे झाले.

**कमलेश :** एखादं नाटक एखाद्या संस्थेकडे सोपवल्यानंतर तुम्ही कधी तालमींना जाता का? गेल्यानंतर परिष्करणं करता का?

**एलकुंचवार :** मी नागपुरात राहतो आणि माझी नाटकं होतात मुंबईत. शिवाय इथं मला नोकरी आहे. त्यामुळे माझं काम सोडून दर वेळेला मला तालमींना जाता येणं शक्य नसे. जाता आलं असतं, तर बरं झालं असतं. कारण तालमी बघून नाटककाराला बरंच काही शिकता येतं. कुठं जातीचं लिहिलंय. कुठं एखादं वाक्य नको. कुठं एखादं वाक्य वाढवायला पाहिजे. कुठलं दृश्य इकडून तिकडे न्यायला पाहिजे. बघून तो जास्त शिकू शकतो. ही संधी 'वाडा चिरेबंदी' पूर्वी मला आली नाही. परंतु 'वाडा चिरेबंदी'च्या वेळी मात्र विजयाबाई आणि मी एकत्र आलो. एकत्र बसून आम्ही संहितेवर खूप चर्चा केली. त्या चर्चेतून काही निष्पन्न झालं. ते मी अंतर्भूत केलं. शेवटचे दहा दिवस मी तालमींना होतो. माझ्या असण्याचा फायदा आम्हाला दोघांनाही झाला. तेव्हा तालमींना असणं तसं फायद्याचं असतं. कारण त्यातून नाटककार शिकतो. परिष्करणंही करतो. कारण नाटक पाहात असताना झालं काय, की विजयाबाई म्हणाल्या, पर्टिक्युलर हे दृश्य जेल होणार नाही. मी म्हटलं तुम्ही तालमी सुरू करा, मग नंतर बघू आपण. तालमी केल्यानंतर माझ्या असं लक्षात आलं, की बाई म्हणतायत, ते खरं आहे. मग मी थोडासा बदल केला. आता हे जे बदल असतात, या बदलांबाबत लोकांची फार मोठी धारणा असते, की ही फार मोठी तडजोड आहे. पण तसं नसतं ते. कारण मूळ आशय बदललेला नसतो. फक्त ते अधिक प्रभावीपणे दृश्यात्मक कसं होईल, हे सिद्ध करण्यासाठी हे बदल केलेले असतात. तेव्हा परिष्करण आवश्यक आहे. जसं लेखक, दिग्दर्शकापासून शिकतो, तसं दिग्दर्शकही लेखकापासून शिकतो.

**कमलेश :** यशवंत, अनंतराव, नरेश, राजशेखर यांसारखी पात्रांची नावे ही बरीचशी औपरोधिक आहेत व विचारपूर्वक योजलेली वाटतात. उदा., 'आत्मकथे'तली 'अनंतराव राजाध्यक्ष' ही व्यक्तिरेखा. 'अनंतराव' या नावातला 'अनंत' हा शब्द अत्यंत सूचक पण काहीसा औपरोधिक आहे. ज्याच्या नावातच अनंतत्व (विशालत्व) आहे, ज्यानं ग्रहताऱ्यांचा अभ्यास केलेला आहे, असा हा कलावंत आहे. असे असूनही त्याचा आत्मशोध मात्र अपुराच राहतो. म्हणूनच ती आत्मकथा न होता आत्मव्यथाच होते. व्यावहारिक पातळीवर यश, मानसन्मान, कीर्ती, पद्मभूषण, परदेश दौरे मिळूनसुद्धा त्याच्या जीवनात पोकळीच निर्माण होते. त्याचं आयुष्य रिक्त राहते. एकूणच या पात्रांच्या नावांविषयी—

**एलकुंचवार :** हे सगळे तुम्ही संशोधकांनी लावलेले शोध असतात. असं काहीही माझ्या डोक्यात नसतं. नाव लिहिताना मी, ती काय वयाची आहेत आणि कोणत्या काळातील आहेत, कुठल्या सामाजिक स्तरावरील आहेत हे ठरवून मी नावे निवडतो. मी टेलीफोन

डिरेक्टरी समोर ठेवून नाव निवडतो. उदा., आत्मकथेतील ७८ वर्षांचे राजाध्यक्ष, किंवा २२ वर्षांची प्रज्ञा– या संबंधात १९८४ साली हाच विचार केला असणार, की आजच्या काळात २२ वर्षांच्या तरुणीचे, ७८ वर्षांच्या म्हाताऱ्या माणसाचं नाव काय असू शकेल ! त्याप्रमाणे मी ती नावे दिली. त्याचे जे काही तुम्ही वाङ्मयीन किंवा आणखीन कुठले अर्थ लावले आहेत, ती तुमची देणगी आहे आमच्या नाटकांना. असं आमच्या डोक्यात काही नसतं. कुठल्याच नाटकात नव्हतं.

**कमलेश** : पौगंडावस्थेपासून ते ९०–९२ व्या वर्षांपर्यंत स्त्री वयाचे महत्त्वाचे टप्पे घेत, त्या त्या वयानुसार बदललेली मनोरचना ( बदलत्या भौतिक, शारीरिक, सामाजिक, भौगोलिक व आर्थिक पर्यावरणाच्या संदर्भात ) मानसिकता घेऊन आपल्या नाट्यविश्वात अवतरताना दिसते. हे विचारपूर्वक घडले आहे काय ?

**एलकुंचवार** : केवळ स्त्रियाच नाही, तर मुलेही आहेत. परागपासून ७८ वर्षांच्या राजाध्यक्षांपर्यंत पुरुष-व्यक्तिरेखा पण आहेत. तुम्ही कुठलाही नाटककार घ्या, त्याची सगळी नाटकं बघा, तुम्हाला सगळ्या वयाचे स्त्री-पुरुष आढळतील. तेव्हा पंधरापासून ब्याणवपर्यंत प्रत्येक टप्प्यातील स्त्री चित्रित करायची असं काही डोक्यात नव्हतं. हा आलेख तुम्ही शोधून काढता. एका नाटकातील पात्राचा दुसऱ्या नाटकातील पात्राशी संबंध तुम्ही जोडता.

**कमलेश** : मुंबई-पुण्याच्या प्रमुख नाट्यप्रवाहापासून, विदर्भ-नागपुरात वास्तव्य असल्याचे काही फायदे-तोटे झाले का ?

**एलकुंचवार** : तोटा असा झाला, की तिकडे सतत जे काही चाललेलं असतं, ते बघायला मला मिळत नाही. ते बघायला मिळालं असतं, तर मला फायदा निश्चित झाला असता– लेखक म्हणून. फायदा... फायदा काहीही नाही.

**कमलेश** : आहे, तिथं कमर्शिअलाइझ झाला असता असं वाटतं का ?

**एलकुंचवार** : कमर्शिअलाइझ इथं बसून होता येत नाही का ?

**कमलेश** : नागपुरात तुम्ही बरेच अलिप्त असता ना !

**एलकुंचवार** : मुंबईत राहिलो असतो आणि मला जर कमर्शिअल नाटकांच्या ऑफर्स आल्या असत्या, तर मी त्या स्वीकारल्या असत्या, असं तुम्हाला वाटतं ?

**कमलेश** : तुम्ही निश्चितपणे हे मोह टाळले असते.

**एलकुंचवार** : मुंबईत अशी माणसे आहेत. विजयाबाई आहेत. त्यांनी जेव्हा आपल्या कारकीर्दीला सुरुवात केली, तेव्हा हिंदी चित्रपटांच्या त्यांना ऑफर्स आल्या होत्या. त्यांनी त्या सहजपणे नाकारल्या. त्या वेळी तर त्या विजया खोटे पण झालेल्या नव्हत्या. ‘ विजया जयवंतच ’ होत्या. त्यांच्याकडे तर परंपरा होती. नूतन, तनुजा, नलिनी जयवंत या बाईंच्या नात्यातल्या. पण केवळ नाटकासाठी त्यांनी हे सगळं नाकारलं. तेव्हा हे सहज शक्य आहे. कमर्शिअलाइझ होणं न होणं हे व्यक्तीच्या आयुष्याबद्दलच्या मागण्यांवर अवलंबून आहे. तेव्हा मी मुंबईत राहिलो असतो, तर कमर्शिअलाइझ झालो असतो, असं मला तरी वाटत नाही. हे फार सोपं आहे असं म्हणणं की तो मुंबईच्या दूर राहिला म्हणून कमर्शिअलाइझ झाला नाही. मुंबईच्या दूर राहिलेली माणसं कमर्शिअलाइझ झाली नाहीत का ? उलट, तर कमर्शिअलाइझ होण्यासाठी नागपूर, सोलापूर, नगरमधून धडपडत गेली तिथं.

**कमलेश** : तुम्ही मुंबईला जायचा मोह टाळलेला दिसतो.

**एलकुंचवार** : मला राहायला मोठी जागा लागते. नोकरचाकर लागतात. मी सुखासीन आयुष्य जगणारा फ्यूडल माणूस आहे. जमीनदार माणूस आहे मी. मुंबईच्या दहा बाय दहाच्या दोन खोल्यांत राहणं शक्य नाही मला.

**कमलेश** : ही सगळी नाटकाची ॲक्टिव्हिटी मुंबई-पुण्यातच का विशेषत्वाने आहे ?

**एलकुंचवार** : नाटकाच्या चळवळीचं केंद्र नेहमीच तिथं होतं. एक तुम्ही लक्षात घ्या. नागपूर हा महाराष्ट्रात आला १९६० साली. नागपूर ही मध्यप्रदेशाची राजधानी होती. नागपुरचे जे सांस्कृतिक वातावरण किंवा परंपरा आहेत, त्या मध्यप्रदेशाच्या आहेत. मध्यप्रदेशात काय, एकूण नॉर्थमध्येच नाटकाची परंपरा फारशी नव्हती. महाराष्ट्रात ती होती. ती फक्त पुण्यात व मुंबईत होती. तेव्हा नाट्यचळवळीचं वा घडामोडीचं केंद्र तिथंच राहणार, हे उघड आहे. आता नागपूर,

मराठवाडा, परभणीमध्ये नाटकाच्या चळवळी उभ्या राहू लागल्या आहेत. तेव्हा हळूहळू रीजनल किंवा प्रादेशिक सेन्टर्स निर्माण होतील.

**कमलेश** : मुंबई-पुण्यापासून दूर असल्यामुळेच अलिप्तपणे, समग्र मध्यवर्ती नाट्यविश्वाकडे आपण पाहू शकला असावा. कारण त्याची चांगली फलश्रुती 'पार्टी' या नाटकात येते. मराठी कलाविश्वावरची एक चांगली टीका 'पार्टी'त येते. एक नाटककार म्हणून स्वतःचे मूल्यमापन, कलावंतांच्या आतील खरा-खोटा माणूस कलाविश्वातील परंपरा व आधुनिकता, एकूणच कलाविश्वातील मलिनत्व, भ्रष्टाचार, व्यावसायिक चढाओढ, राजकारण-समाजकारण, दांभिकता, आत्मलुब्धता, ढोंगीपणा या सर्वांचा अगदी नेमका, यशस्वी शोध तुम्ही 'पार्टी' या नाटकात घेतल्याचे जाणवते. तुम्हाला 'पार्टी' हे नाटक का लिहावेसे वाटले ?

**एलकुंचवार** : मी मुंबईत राहिलो असतो, तरी असंच नाटक लिहिलं असतं, कारण मी, मी आहे आणि हा मी बदलण्याचं काही कारण नाही. मी मुंबईत राहतो काय, नागपुरात राहतो काय, किंवा लंडनमध्ये राहतो काय ! आता ही नाट्यविश्वावरची आणि तिथल्या बुद्धिवंतांवरची टीका आहे. ती चांगली वगैरे तुम्हाला वाटते. पण मला स्वतःलाच ते नाटक फारसं आवडत नाही. कारण ते तसं असहिष्णु नाटक आहे. नाट्यविश्वातील वा बुद्धिवंतांच्या जगातील जी माणसं आहेत, ती कशी खोटी आहेत, हे दाखवण्याचा तो प्रयत्न आहे. तो अपुरा आहे. कारण ही माणसं खोटी असली, तरी माणसं आहेत. त्यांच्या पण काही दुखणाऱ्या जागा आहेत. त्याच्याबद्दल त्या वेळेला मला मुळीच सहानुभूती नव्हती, आदर वाटत नव्हता. त्या वेळी मला कळतही नव्हतं. तेव्हा इतका, 'होलियर दॅन दाऊ, बेटर दॅन दाऊ', तुमच्यापेक्षा मी कसा शहाणा आहे, वेगळा आहे, हे दाखवण्याचा पवित्रा त्या लेखकाचा आहे. ते अतिशय गैर आहे, असं आज मला वाटतं. लोकांना आवडतं ते नाटक. कारण कलावंतांची, बुद्धिवंतांची टिंगल केलेली, त्यांचे बुरखे फाडलेले आवडतं लोकांना. पण त्याच्या पाठीमागे काही तरी ठणकणारं असतं, त्याबद्दल, त्या वेळेला मला सहानुभूती वाटत नव्हती.

**कमलेश** : त्या काळात आणीबाणी होती म्हणून...

**एलकुंचवार** : म्हणूनच. या आणीबाणीच्या काळात लेखकांनी काही केलं नाही. त्याच्यामुळे कलावंताचे बुरखे फाडले, की लोकांना बरं वाटत असे. पण कलावंताचा बुरखा फाडणारा मी, मी तरी काय केलं आणीबाणीमध्ये ! काहीच केलं नाही.

**कमलेश** : मग 'पार्टी' का लिहावंसं वाटलं ?

**एलकुंचवार** : दहा-बारा व्यक्तिरेखा एकमेकांशी कशा react होतात, याचा शोध घेणं मला इन्टरेस्टिंग वाटत होतं.

**कमलेश** : 'सुलतान' या नाटिकेत... 'वेळ मध्यरात्र; स्थळ– शय्यागृह' किंवा 'होळी' या नाटिकेत, 'होस्टेलची रिक्रिएशन रूम, कॉलेजचे कँटीन, व्याख्यानाचा हॉल' यांचा उभा केलेला व्यूह अगदी नाट्याशयाच्या मागणीनुसार आहे. यामुळे व्यक्तिमनावरील दर्शनी बुरखे दूर सारून (unveiling) मनाच्या अन्तःस्तराचे दर्शन, नेणिवेत दडलेले अनुभवविश्व, त्यांची मने यांचे दर्शन प्रेक्षकांना नेमकेपणाने घडते. या व्यूहरचनेबद्दल किंवा नेपथ्याच्या दृष्टीबद्दल–

**एलकुंचवार** : हा सरळ तंत्राचा भाग आहे. याचं कारण मी नाटक लिहितो, तेव्हा ते व्हिजुअनाइझही करत असतो. ती पात्रं माझ्या डोळ्यांसमोर वावरत असतात. डावीकडून ते पात्र उजवीकडे आलं, उजवीकडून डावीकडे आलं, ते कुठल्या प्रकारच्या प्रकाशात उभं आहे, हे डोळ्यांसमोर असतं माझ्या. हे सगळं भान कन्टेन्ट म्हणून येतं. 'रक्तपुष्प' दुपारी चार वाजता सुरू झालेले नाटक, संध्याकाळी अंधार होईपर्यंत संपतं. तेव्हा तो बदलणारा प्रकाश मला दिसत होता. याचं कारण लिहिताना मी स्वतःला विचारतो ना, ही जी माणसं एकमेकांना भेटतायत, ती नक्की कोणती वेळ आहे ? कोणती माणसं कोणत्या वेळेला कसं वागतील, याचेसुद्धा एक नियम असतात ठरेलेले. आता 'आत्मकथे'त संध्याकाळच्या वेळेला ते नुकतेच बसू लागलेले आहेत आणि हळूहळू रात्र होते, हे भान प्रथमपासून डोक्यात होतं. यात साधं गणित असं असतं, की प्रज्ञासारखी संशोधन करणारी मुलगी, राज्याध्यक्षांकडे जेव्हा डिक्टेशनला येईल, तेव्हा त्यांना भेटण्याची ती कुठली वेळ असेल. एक तर, ते सकाळी किंवा संध्याकाळी भेटतील. भर दुपारी ते एकमेकांना भेटणार नाहीत आणि संध्याकाळ मला सोयीची होती. कारण त्या वाढत जाणाऱ्या काळोखामधून कुठं तरी त्यांच्या मानसिक आंदोलनाचा प्रत्ययही

अनुक्रमणिका

लोकांना येऊ शकला असता. तेव्हा ते आपोआप, आशयाबरोबर घडत असतं. नाटकात जेव्हा एखादी गोष्ट योजलेली असते, तेव्हा ती जाणीवपूर्वक योजलेली असते. कारण त्यात तंत्राचा फार मोठा भाग असतो. आता काही गोष्टी नकळत घडून जातात. उदा., 'वाडा चिरेबंदी' या नाटकात ट्रॅक्टर किंवा दादी ही व्यक्तिरेखा हळूहळू सिंबॉल होत गेली. नाही तर बाकी बऱ्याच गोष्टी या जाणीवपूर्वक योजलेल्या असतात. सगळे जगभरचे नाटककार ते करतात.

**कमलेश** : पार्टीतले आगाशे, बर्वे, भारत या व्यक्तिरेखा समकालीन नाटककारांची वारंवार आठवण करून देतात. विशेषतः भारत या व्यक्तिरेखेचा वापर (७२ ते ७७ या पृष्ठांचा) हा उघड उघड आत्म-निवेदनासाठी केल्याचे जाणवते. वास्तवातील नाटककार व त्याची दृष्टी आठवत राहावी, अशी आपण जाणीव-पूर्वक काळजी घेतली होती का ?

**एलकुंचवार** : हे तुम्ही कशावरून म्हणता ? तेव्हाचा मी तुम्हाला काय माहीत आहे ? तुम्ही आज माझ्याकडे बघता; खऱ्या अर्थाने बोलता आहात. १९७४ साली मी 'भारत'सारखाच होतो, याला काय पुरावा आहे ? काही नाही. तुमचा आपला एक अंदाज आहे.

**कमलेश** : जीवनदृष्टीतलं / नाट्यदृष्टीतलं साम्य; कारण नाटकाच्या अखेरीस भारतची जी स्टेटमेंट्स आहेत, ती तुमच्या नाट्यविश्वाला अचूकपणे लागू पडतात.

**एलकुंचवार** : अशा तऱ्हेचं ऑब्झरवेशन थोडसं धोकादायक आहे, कमलेश. तुम्ही एक गोष्ट लक्षात घ्या; या दोन-तीन प्रकारचे पवित्रे हे नेहमीच आपल्या-कडे कायम होते. एक विशेष यशस्वी झालेला, पण कलात्मक असलेला नाटककार, दुसरा जो प्रायोगिक आहे व व्यावसायिक होण्याची अपेक्षा न बाळगणारा नाटककार आणि तिसरा पूर्णपणे व्यावसायिक ... म्हणजे ज्याला आपण आर्किटाइप म्हणू, असे हे नाटक-कार आहेत. त्यांच्या पोझिशन्स अगदी क्लिअर आहेत. तेव्हा त्यांतील अमुक एक 'मी' असं म्हणणं कठीण आहे. खरं म्हणजे, मी त्यात 'भारत'ही आहे, 'बर्वे'ही आहे आणि 'आगाशे'ही असू शकतो.

**कमलेश** : नाही, नाही. आगाशे तर तुम्ही नक्कीच नाही आहात.

**एलकुंचवार** : मला माहीत नाही.

**कमलेश** : 'पार्टी' या नाटकातला अमृत, 'आत्म-कथे'तला देवदत्त हे दोघेही प्रत्यक्ष रंगभूमीवर येताना दिसत नाहीत. कदाचित वास्तवात अशा व्यक्तिरेखा भेटत नसल्यामुळे त्या रंगभूमीवर येत नसाव्यात. याउलट, स्त्री (आदर्श) पात्रांच्या संदर्भात ललिता, आई (वाडा चिरेबंदी) या स्त्रिया प्रत्यक्ष रंगभूमीवर येताना दिसतात. अमृत, देवदत्तसारखी सच्ची मंडळी पर्यावरणात नाहीत, असे आपणास सुचवायचे आहे काय ?

**एलकुंचवार** : असं कुठं सूचित होतं ? अमृत, देवदत्तसारखी मंडळी रंगभूमीवर येत नाहीत, म्हणजे तशा प्रकारची माणसं प्रत्यक्ष नसतील, असं काहीही गृहीत नाही. वस्तुतः माझ्या पहिल्या नाटकापासून हे असं आहे. तुम्हाला उदाहरणच देतो. 'रुद्रवर्षा' या नाटकात राजीवचे वडील, भाऊ, 'वासनाकांड' नाटकात ललितेचे वडील आणि 'वाडा चिरेबंदी' या नाटकातील तात्याजी, ही पात्रे रंगभूमीवर येत नाहीत. कुठं तरी टेक्निक माझ्या लिखाणात नकळत आलेले आहे. एखादं महत्त्वाचं पात्र असतं, की त्याचा इतरांच्या जीवनावर खोलवर परिणाम झालेला असतो; परंतु ते अनेक कारणांमुळे रंगभूमीवर येत नाही. असं पात्र रंगभूमीवर न आणण्यात एक गंमत आहे. ते अशासाठी, की तुम्ही ते पात्र रंगभूमीवर आणलं, की त्याचं दृश्य रूप सिद्ध होतं आणि त्याचं दृश्य रूप सिद्ध झालं, की त्याच्या-भोवती एक चौकट पडते. मग त्या विशिष्ट चौकटीकडे लोकांना तुम्ही पाहायला कम्पेल करता. मी जर दृश्य पात्र आणलंच नाही, तर तुम्ही त्याकडे तुमच्या कल्पने-नुसार पाहणार, मी माझ्या कल्पनेनुसार पाहणार, तर तिसरा त्याच्या... याचा एक साधा किस्सा सांगतो तुम्हाला; लोकांच्या कल्पनाशक्तीला वाव देण्यामुळे नाटककाराच्या पदरी किती पडू शकतं, याचा. उदा., 'वाडा चिरेबंदी'- भाग ३ मध्ये, संपूर्ण वाळवंट निर्माण झालेलं आहे, असं सगळ्यांच्या बोलण्यातून व्यक्त होतं. आता जर का मी त्याचा चित्रपट काढला, तर मी ते वाळवंट दृश्य रूपात दाखवीन. मग तुम्हाला दिसलेलं वाळवंट, मला दिसलेलं व इतरांना दिसलेलं वाळवंट तेच राहील. पण नाटकात मी ते शब्दरूपाने व्यक्त केल्यामुळे तुमच्या, माझ्या, सर्वांच्या मनातलं वाळवंट वेगवेगळं राहील. हे तंत्र आहे. अमृतसारखं

भव्य, उदात्त कॅरेक्टर आहे, ते रंगभूमीवर आणलं, की त्याच्याभोवती मी चौकट पाडतो. मग त्याची शक्ती कमी होते. ते चित्रपटात झालेलं आहे, तुम्ही म्हणता त्याप्रमाणे. ज्या क्षणी गोविंदने अमृत दृश्य स्वरूपात दाखवला, त्या क्षणी त्या पात्राची शक्ती नष्ट झाली.

**कमलेश** : 'पार्टी' (पात्रांच्या संदर्भात) आणि 'वाडा चिरेबंदी' यांचा अपवाद वगळता रंगसूचनेचा कमीतकमी वापर आपण करताना दिसता. या रंगसूचनेबद्दल–

**एलकुंचवार** : आळस. त्याचं काय आहे, जिथं लवचिकता देता येते, तिथं मी दिग्दर्शकावर सोपवतो. अशाच प्रकारचा सेट वापरला पाहिजे, असा आग्रह मी धरत नाही. जिथं शक्य नाही, तिथं मी संपूर्ण रंगसूचना देतो. उदा., पार्टीच्या वेळेला 'एक गर्भश्रीमंत दिवाणखाना' एवढं लिहून मी गप्प झालेलो आहे. आता तुमची गर्भश्रीमंत दिवाणखान्याची जी कल्पना दिग्दर्शक म्हणून असेल, त्याप्रमाणे तसा दिवाणखाना तुम्ही निर्माण करा. मी तुम्हाला असं सांगणार नाही, की इथे मार्बलचा पीस हवाय, इथे एक अॅन्टिक पीस हवाय. कारण त्याचा मला कंटाळा आहे. पण जिथं निश्चित आंबिआन्स किंवा वातावरण निर्माण व्हावं, असं वाटतं, तिथं मी पूर्णपणे रंगसूचना देतो. उदा., 'वाडा चिरेबंदी'. तेव्हा ते त्या त्या गरजेवर अवलंबून आहे.

**कमलेश** : विरामांचा वापर? त्याच्या सामर्थ्याबद्दलची जाणीव तुम्हाला कधीपासून झाली?

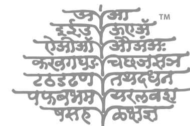
**एलकुंचवार** : अगदी प्रथमपासून, 'रुद्रवर्षा-सुलतान'पासून मी विरामांचा वापर केलेला आहे. माझ्या समजुतीप्रमाणे मी प्रथमपासून अतिशय जागरूक आहे. मला चांगलं आठवतंय की 'रुद्रवर्षा'ची जी संहिता लिहिली, तेव्हा मी विराम ३, ५... म्हणजे काउंट्स. १, २, ३ इत्यादी; असे लिहीत असे.

**कमलेश** : आपल्या नाट्यसृष्टीचा महत्त्वाचा विशेष, म्हणजे त्यातील प्रतीकात्मकता. या प्रतीकांचा वापर आपल्याला का करावासा वाटतो? नाटक अधिक युनिव्हर्सल व्हावं, म्हणून? की नाट्याशयच त्यातील ताणासह, आपल्या बरोबर प्रतीक / प्रतिमांना घेऊन येतात? जवळजवळ प्रत्येक नाटकात आपण कळत-नकळत प्रतीकांचा वापर केलेला आहे. या प्रतीकांत परिचितता असूनही एक प्रकारचा ताजेपणा आहे, आकर्षकता आहे. 'होळी', 'रक्तपुष्प' व 'पार्टी'-नंतरच्या नाटकांत विशेषतः 'वाडा चिरेबंदी' व 'आत्मकथा' या नाटकांत प्रतीकांचा अत्यंत सहज, नैसर्गिक वापर झालेला आहे. एकूणच या प्रतीकांत आशयघनता, आवाहकता, नानाविध अर्थच्छटा व संवेदनांची मालिका निर्माण करण्याचे सामर्थ्य निश्चित आहे. या प्रतिकांविषयी जरा सविस्तर बोला ना–

**एलकुंचवार** : मला इतकं विश्लेषणात्मक (analytical) बोलता येईल, की नाही, शंका आहे. अगदी सुरुवातीच्या काळात मी प्रतिमा / प्रतीके ठरवून वापरत असे. 'सुलतान' मधील वाघ, किंवा 'झुंबर'मधील झुंबर ही अगदी ठरवून वापरलेली प्रतीके होती. कारण सुरुवातीला तशा प्रकारच्या लिखाणाचा सोस होता. प्रतीकात्मक वाङ्मय मी खूप वाचत असे तेव्हा. नंतरच्या काळामध्ये त्या गोष्टी आपोआप घडत गेल्या. उदा., 'होळी' या नाटिकेतील होळी हे प्रतीक होईल, असं डोक्यातही नव्हतं. शीर्षक देतानाही नव्हतं. किंवा 'रक्तपुष्प' या नाटकातील फूल हे प्रतीक माझ्या अजिबात डोक्यात नव्हतं. ते दृश्य मी घातलं. ते फूल, तो (राजा) डिसेक्ट करण्यासाठी नीडल्ने कापतो. त्याच्यातच डिफ्लॉवरिंगचा सेन्स होता. हे सगळं मला आवश्यक वाटत होतं, म्हणून तसा सीन मी लिहिला. कॉलेजच्या लॅबमध्ये मी पाहिलं होतं, की साधारणपणे जास्वंदीचं फूल विद्यार्थी डिसेक्शन्साठी वापरतात. मग माझ्या अचानक लक्षात आलं, की ते जास्वंदीचे फूल, त्याचा रंग, त्याचं डिसेक्शन, त्याचं डिफ्लॉवरिंग किंवा आपल्याकडे न्हाण आलेल्या मुलीला ऋतुमती किंवा पुष्पमती म्हणतात, त्यातील फुलाचा संदर्भ– हे सगळं मिळून 'रक्तपुष्प' हे शीर्षकही झालं आणि ते प्रतीकही आलं. अलीकडच्या काळातील प्रतीके ही माझ्या नकळत आलेली आहेत.

**कमलेश** : आशयाचे नेमके, स्पष्ट काटेकोर दर्शन घडवणाऱ्या प्रतिमा/प्रतीके प्रत्यक्ष प्रयोगाच्या (performance) पातळीवर तुम्हाला स्वतःला पाहताना कितपत जाणवल्या?

**एलकुंचवार** : मी फारसे प्रयोग पाहिले नाहीत. एक तर मी स्वतःचा प्रयोग पाहताना अस्वस्थ असतो. लोक काय करतात त्यापेक्षा माझ्या लिखाणातले दोषच मला अधिक जाणवतात.






**कमलेश** : 'नाटक मूलत: वाङ्मयच' असे तात्यासाहेब शिरवाडकर यांना वाटते. त्यामुळे त्यांची नाटके वाङ्मयीन दृष्टचा लोकांना आकर्षित करीत असली, तरी नाटचतंत्राच्या वा आकृतिबंधाच्या बाबतीत दुर्लक्षित झाल्यामुळे अत्यंत ढिसाळ / सैल वाटतात. याला अपवाद फक्त 'नटसम्राट' या नाटकाचा. याउलट, पु. ल. देशपांडे मात्र, नाटक हा एक विशुद्ध साहित्यप्रकार आहे, असे मानीतच नाहीत. एकान्तात वाचण्यासाठी नाटक ही कल्पनाच त्यांना सहन होत नाही. नाटकाच्या अपयशाचा धनी फक्त नाटककारच, असे त्यांना वाटते. या संदर्भात आपले काय मत ?

**एलकुंचवार** : या दोन्ही तशा टोकाच्याच भूमिका आहेत, असं वाटतं. जिथे नटाला/दिग्दर्शकाला काम करता येण्यासाठी एक स्केलेटन दिलेलं असतं आणि तो हातात घेऊन ती माणसं तो फ्लेशआउट करतात, कलाकृतीतून मांडतात, अशा प्रकारची रंगभूमी आहे व ती अतिशय व्हॅलिड आहे. मला या प्रकारची रंगभूमी समजते. त्याच्याबद्दल मला आदरही आहे. परंतु मी स्वतःला प्लेराइट समजतो. रंगकर्मी समजत नाही. मी थिएटर-वर्कर नाही. मी प्लेराइट आहे. तेव्हा मी जे लिहितो, त्याला साहित्यमूल्य असणं स्वाभाविकच वाटतं मला. आता साहित्यमूल्य असणारं नाटक प्रयोगशरण आहे की नाही, हा महत्त्वाचा मुद्दा आहे. काही नाटकांना भरपूर साहित्यमूल्य असतं. वाचनात ती अत्यंत चांगली असतात; पण रंगभूमीवर ती उभी राहात नाहीत. कारण त्यांत प्रयोगशरणता नसते. परंतु काही नाटकं अशी असतात की त्यांना भरपूर साहित्यमूल्य असतं आणि ती अतिशय प्रयोगशरणही असतात. रंगभूमीवर ती अतिशय यशस्वीही होतात. तेव्हा मला स्वतःलाच या प्रकारचं नाटक लिहायला आवडतं. हाच वर्ग जगात फार मोठा आहे. इब्सेन, चेकॉव्ह, इव्हन, शेक्सपीअर यांची नाटके वाचू शकता व त्यांचा स्वतंत्रपणे साहित्य म्हणूनही तुम्ही आस्वाद घेऊ शकता. रंगभूमीवरील त्याची प्रयोगशरणता वर्षानुवर्षे सिद्धच आहे. एखादं माझं नाटक उद्या होणार नाही, जसं 'क्षितिजापर्यंत समुद्र' माझं नाटक आहे. त्याचे एक-दोन प्रयोग झाले. आता ते कोणी करत नाही. पण कोणाला जर ते वाचायचं असेल, तर ते वाचायला उपलब्ध असले पाहिजे. म्हणजेच त्यात वाङ्मयीन मूल्य असायला पाहिजे. तरच ते लोक वाचतील. अन्यथा नाही. आता निव्वळ परफॉर्मन्ससाठी जे नाटक लिहितात, त्यांचा दृष्टिकोण मी समजू शकतो. कारण ते एक वेगळ्या प्रकारचं थिएटर आहे. माझं नाही, एवढंच. किंवा नुसतं साहित्यमूल्य असलेलं नाटक लिहावं, मग ते रंगभूमीवर झालं, नाही झालं, तरी चालेल, असंही मला वाटत नाही. रंगभूमीवर आणि रंगभूमीबाहेरही नाटकाला अस्तित्व असणं आवश्यक आहे, असं मला वाटतं.



**कमलेश** : 'होळी', 'सुलतान', 'झुंबर' यांसारख्या एकांकिकांचे लेखक एलकुंचवार आणि 'वाडा चिरेबंदी' या नाटकाचे लेखक एलकुंचवार हे दोन भिन्न एलकुंचवार (लेखक) गो. पु. देशपांडे यांना जाणवतात. हा सरळ सरळ दिशाबदलाचा प्रकार त्यांना वाटतो. याबद्दल—

**एलकुंचवार** : याचं साधं उत्तर असं आहे, की ज्याला मानवी मनाची, मानवी जीवनाची समज आहे, तो एखादं माणूस बदललं, तर दचकत नाही. आज एखादं माणूस असं आहे ते शेवटपर्यंत, आपलं जे लॉजिक असतं, त्याप्रमाणेच राहील, हे समजणं गैर आहे. जयप्रकाश आधी मार्क्सिस्ट होते, नंतर ते सर्वोदयी झाले. माणसं बदलतात. कारण माणसांचे अनुभव त्यांना निरनिराळ्या रस्त्यांवर नेत असतात. माणूस कसा असावा, याचं माझं जे तर्कशास्त्र आहे त्याप्रमाणे, तुम्ही वागलात, तर तुम्ही बरोबर वागलात; नाही तर तुम्ही दिशा बदलली, असा आरोप करणं हे मानवी जीवन व मानवी मन न समजल्याचं लक्षण आहे. माणसं फार अनपेक्षित रीत्या बदलतात हो; अगदी आश्चर्यकारक रीतीने बदलतात. जो कालपर्यंत अगदी गरीब होता, तो उद्या आपल्याला हिंस्र झालेला दिसेल; आक्रमक झालेला दिसेल. किंवा कालपर्यंत जो मूढ वाटत होता, त्याला सडन एन्लायटन आलेलंही दिसेल. तेव्हा हा जो दिशाबदलाचा आरोप माझ्यावर केला जातो आहे, तो दिशाबदल मी कशासाठी केला? लोकप्रियता मिळवण्यासाठी, की पैसा मिळवण्यासाठी? हेही त्यांनी स्पष्ट करावं. माणूस म्हणून मी बदलू शकतो, की नाही? मी जर बदललो, तर माझं प्रतिबिंब माझ्या लेखनात पडणार, ही साधी गोष्ट आहे; आणि हे ते गृहीत धरायला तयार नाहीत. मला अशा प्रकारचं ऑब्जर्व्हेशन अतिशय अपमानकारक वाटतं. कारण त्यात तुम्ही लोकांच्या हेतूचीच शंका

अनुक्रमणिका

घेता. माझ्या हेतूचीच शंका घेतायत गो. पु. आणि ते मला फार अवाजवी, नव्हे तर गैरच वाटतं.

**कमलेश :** 'वाडा चिरेबंदी' ही नाटयकृती केवळ आपल्याच नाटयविश्वात नव्हे, तर समकालीन भारतीय नाटयप्रवाहात त्याला अपार महत्त्व आहे. एकूणच ती एक सकस जातिवंत, व्यापक आशयाला – समाज-जीवनाला स्पर्श करणारी एक प्रौढप्रगल्भ नाटयकला-कृती आहे. अशी नाटयकलाकृती एकदा मराठी रंगभूमी-वर अवतरल्यानंतर पुन्हा तीच थीम एक्स्टेंड करण्या-मागची आपली भूमिका काय? एकूणच 'वाडा' भाग-- २ व ३ आपल्याला का लिहावासा वाटला?

**एलकुंचवार :** एक्स्टेंशन नाही ते. मुळात ते नाटक पूर्ण झालं नसणार. ते माझ्या डोक्यात सारखं वाढत जात होतं. 'वाडया' मधली ती पात्रं माझ्या घरात जी आली, ती गेलीच नाहीत. नाटक झाल्यानंतरसुद्धा. ती माझ्या अवतीभोवतीच राहात होती व वाढत होती.

**कमलेश :** तुमच्या नाटकांत परंपरेच्या सामर्थ्या-बद्दलचे भान किंवा त्याची बलवत्तर जाणीव प्रकट झालेली दिसते. काही ठिकाणी तर परंपरा आणि नवता यांचा बेमालूम संगम आपण नाटयमाध्यमातून घडवता. याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे 'वाडा चिरेबंदी'. आजच्या विसाव्या शतकाच्या अखेरीला माणूस आत्म-जागृत व स्वत्वाच्या शोधात आहे– यातही आपण पर-परेत, लार्जर एन्टिटीत स्वत:चे स्वत्व विसर्जित केलेली पात्रे (अमृत, डॉक्टर, नंदिनी) दाखवली आहेत. यांना वायडर कॉन्टेक्स्टमध्ये अतीव समाधान मिळालेले आहे. तर दुसऱ्या बाजूला अहम्‌मध्ये अडकलेली रिक्त अशीही पात्रे आपण दर्शवली आहेत. हे अवलोकन बरोबर आहे का?

**एलकुंचवार :** मला फारच अॅकॅडेमिक स्वरूपाचे हे प्रश्न वाटतात. मला त्याचं उत्तर खरोखरच देता येत नाही. कारण ज्या पद्धतीनं तुम्ही माझ्या पात्रांकडे बघता, त्या पद्धतीनं मला ती प्रतीत होत नाहीत. माझ्यापुरती ती माणसं आहेत. नंदिनी अमुक एक प्रकारची आहे. भास्कर अमुक एक प्रकारचा आहे. एवढंच माझ्यापुरतं होतं. तेव्हा त्यांच्यामध्ये आयडेंटि-टीचा प्रॉब्लेम आहे की नाही, ती वैफल्यग्रस्त आहेत, की नाहीत किंवा त्यांना वायडर कॉन्टेक्स्टमध्ये अतीव समाधान मिळाले आहे की नाही, असं माझ्या डोक्यात काहीही नव्हतं. माझ्या डोळयांसमोर फक्त दहा इन्डिव्हिज्युअल्स होते, दहा प्रकारचे. एकमेकांच्या क्रिया-प्रतिक्रियांतून ते नाटक सिद्ध होत होतं. कुठलाही अॅकॅडेमिक पवित्रा मी घेतला नव्हता पात्रांबद्दल. कमलेश, मला मनापासून वाटतं, की ज्यानं कथा, कविता निर्माण केल्या आहेत, त्याला प्रश्न विचारून काहीही हाती लागणार नाही तुमच्या. तो माणूस अगदी अडाणी असतो स्वत:च्या निर्मितिप्रक्रियेबद्दल. तुम्हाला जे काही अर्थ दिसतात, की नाही, ते मुळात असतात, की नाहीत मला माहीत नाही. ते नेणिवेच्या पातळीवर कदाचित राहात असतील.

आता तुम्ही असं म्हणता, की आजच्या विसाव्या शतकाच्या अखेरीला माणूस हा आत्मजागृत आणि स्वत्वाच्या शोधात आहे. आता केवळ विसाव्या शतकातच नाही, तर स्वत्वाच्या आणि आत्मजागृतीच्या शोधात माणूस कायमच होता. आत्मशोध हा मानवी जीवनाचा मूलभूत असा भाग आहे. सगळयांच्या जीवनाचा तसा राहत नसेल; पण केव्हान् केव्हा माणसाच्या आयुष्यात अशी वेळ येते, की तो शोधायला लागतो, की मी इथे का आहे? काय करतोय? कशासाठी करतोय? या प्रश्नांपासून कुठल्याही लेखकाला पळता येत नाही. अखेर नाटकं काय किंवा सगळं साहित्य काय, हे तिथेच त्या मुव्हमेंटलाच येतं, असं मला वाटतं.

**कमलेश :** १९५५ ते १९८० पर्यंतच्या काळात तथाकथित प्रायोगिक रंगभूमीवर नावीन्याची जी धडपड दिसत होती, ती १९८० नंतर मात्र तितक्या प्रमाणात दिसत नाही. धूसर आशयघनता आकृति-बंधाचा बडेजाव, अर्थहीन शारीरिक हालचाली, 'रूप-वेध', 'रंगायन', 'अनिकेत' 'बहुरूपी' सारख्या थबकलेल्या नाटयसंस्था, हरवलेली वाङ्मयीनता यांचे प्रमाण विशेषत्वाने वाढत जाताना दिसते. याची काय कारणं असावीत?

**एलकुंचवार :** हे तुमचं ऑब्जर्व्हेशन आहे आणि याच प्रकारचं ऑब्जर्व्हेशन अनेकांनी यापूर्वी व्यक्त केलेलं आहे. माझ्या पिढीतल्या व पूर्वीच्या लेखकांनी आणि अनेक रंगकर्मींनी असं विधान केलेलं आहे, की १९८० नंतर जी नवीन माणसं काम करताहेत, त्यांच्या हातून नवीन, सब्स्टॅन्शल अजून अनुभवाला आलेलं नाही. एकदा मीही एका भाषणातून तसं बोललो, पण तरुण माणसांकडून ज्या काही प्रतिक्रिया आल्या, त्या

तीव्र होत्या. त्यांचं म्हणणं असं, की त्यांना आम्ही समजून घेत नाही; त्यांच्याशी आमचा काही संवाद राहिलेला नाही किंवा ते जे काही करतात, ते आम्हाला कळत नाही. ही शक्यता असू शकते. माझ्या बाबतीत असं झालंय की मी इतका दूर आहे मुंबई-पुण्यापासून, की ही तरुण माणसं जे काही करताहेत, ते माझ्यापर्यंत पोहोचतच नाही. अनेकदा मी वर्षा-दोन वर्षांत तिथं जात नाही. बऱ्याच रंगभूमीवरच्या घटना मी पाहिलेल्या नाहीत. त्याच्याबद्दल मी कुठं तरी वाचतो, ठरवतो. आता ' झुलवा ' या नाटकाबद्दल मी तीन वर्षं ऐकतोय पण मी जातो त्या वेळेला ते नेमकं नसतं. किंवा ते असतं, तेव्हा मी तिथे जाऊ शकत नाही. तेव्हा तुमच्या ह्या प्रश्नावर काही प्रतिक्रिया देणं किंवा भाष्य करणं हे काही योग्य नाही, कारण I am not qualified enough to judge the scene.

**कमलेश** : मराठी रंगभूमीच्या दीडशे वर्षांच्या इतिहासात स्त्री-नाटककाराचं प्रमाण अत्यल्प आढळतं. वस्तुतः अभिनय व दिग्दर्शनाच्या प्रांतात किंवा आत्मपर लेखनात स्त्रिया या आघाडीवर आहेत. मग नाट्यलिखाणाकडे स्त्रिया का वळत नाहीत ?– याची काही मानसशास्त्रीय, समाजशास्त्रीय मीमांसा करणे शक्य आहे का ?

**एलकुंचवार** : ते जगभर आतापर्यंत कमी होतं. आता feminist movement ला खरं स्वरूप आल्यानंतर अमेरिकेसारख्या ठिकाणी स्त्री-नाटककार निर्माण होऊ लागले आहेत. लीलीन हेलमनंनी सुरुवात केली, पण त्या काळात ती एकटीच होती. आता आशा नॉर्मनसारखी स्त्री-लेखिका महत्त्वाची मानली जाते आणि दुसऱ्या बऱ्याच आहेत. याचं कारण असं, की बेसिकली नाट्यव्यवसाय, खरं तर, व्यवसाय असं म्हणणं बरोबर नाही. आपण नाट्यव्यवहार म्हणू या– हा नाट्यव्यवहार हा धावपळीचा– सगळ्यांनी एकत्र येऊन काम करण्याचा आहे आणि जिथं पुरुषसत्ताक रचना आहे तिथं, विशेषतः आपल्यासारख्या समाजात स्त्री ही फारशी बाहेर पडतच नसे. घरात बसूनच लघुकथा लिहिणे, कविता लिहिणे आणि प्रसिद्धीला पाठवणे यापलीकडे काहीही करू शकत नव्हती. ती अंगणातसुद्धा आली नव्हती. आताची स्त्री ही पुरुषाच्या खांद्याला खांदा लावून काम करू लागली आहे. तेव्हा कुठं तरी ही कोंडी फुटेल. जसं विजयाबाई जेव्हा दिग्दर्शिका म्हणून आल्या, तोपर्यंत स्त्री-दिग्दर्शिका तरी कुठं होत्या आपल्याकडे ? विजयाबाई आल्या, बंगालमध्ये शोहान सेन आहे किंवा उषा गांगुली आहे. दिल्लीला अनु कपूर आहे. अशा बऱ्याच स्त्री-दिग्दर्शिका आपल्याला दिसतात. तशा हळूहळू स्त्री-नाटककार पण येतील. मुळात आतापर्यंत पुरुषप्रधान संस्कृतीचं प्रतिबिंब नाट्यव्यवहारात पडत होतं. तेव्हा हा व्यवहार बेसिकली पुरुषांच्या हातात होता. ब्रॉडवेवर मी एक नाटक पाहिलं, की जिथं नाटकाची लेखिका बाई, दिग्दर्शिका बाई, लार्यटिंग बाईचं. संपूर्ण डिपार्टमेंट्स बाईने सांभाळलेली होती आणि पुरुष त्यांच्या हाताखाली काम करत होते. तेव्हा हे बदल हळूहळू निर्माण होणार. स्त्रीलेखिकाही हळूहळू निर्माण होतील.

**कमलेश** : कमिटेड थिएटरची किंवा बादल सरकार, गिरीश कार्नाड, मोहन राकेश या परप्रांतीय नाटककारांची नाटके मुंबई-पुण्यातील सोफिस्टिकेटेड ग्रूपला का करावीशी वाटली ? त्याचं एवढं आकर्षण का वाटलं ?

**एलकुंचवार** : बादल सरकार कमिटेड आहेत, म्हणजे पोलिटिकली कमिटेड आहेत. त्यांच्याबद्दल मला आदरही आहे. तेव्हा त्या आदर्शवादाशी ज्यांचं जुळणारं होतं, त्यांना ती नाटकं करावीशी वाटणं हे स्वाभाविक आहे. वेगळ्या भाषेतील, वेगळ्या प्रांतातली नाटके आपल्या रंगभूमीवर करणे हे निरोगीपणाचे लक्षण आहे. त्यामुळे आपली रंगभूमी समृद्ध होते. हे सतत व्हायला पाहिजे. त्यात आदान-प्रदानाचा भाग आहे. याचमुळे आपल्याला अतिशय वेगळा दृष्टिकोण असलेला बादल सरकारांसारखा व लोककला विशिष्ट पद्धतीनं राबवणारा गिरीशसारखा लेखक मिळाला; हे महत्त्वाचं आहे. याच्यात फॅशनचा भाग आहे, असं मला वाटत नाही. कमिटेड थिएटरचा आपण मर्यादित अर्थही लावू नये, असं मला वाटतं. तेंडुलकरांचं, माझं किंवा आळेकरांचं थिएटर कमिटेड नाही, असं नाही. आम्हीसुद्धा एक बांधिलकी स्वीकारलेली आहे, की आमचा नाट्यव्यवहार कलाबाह्य गोष्टींनी कलुषित होऊ न देणं. ही आमची बांधिलकी आहे व ती आम्ही सतत सांभाळलेली आहे. निदान मी आणि सतीश तरी व्यावसायिक झालो नाही. जर झालो असतो, तर आम्ही ही बांधिलकी बाजूला सारली असती व तडजोडीला सुरुवात केली असती.

**कमलेश :** 'माझी खोली' या नावाचा छोटेखानी लेख 'महाराष्ट्र टाइम्स'च्या ८९च्या, दिवाळी अंकात आपण लिहिला होता. अत्यंत मिस्किल, स्वच्छ, मोकळा विनोद या लेखात आढळतो. पण तुमच्या नाट्यसृष्टीत मात्र... अपवाद फक्त 'आत्मकथे'चा– आपली एकही खेळकर सुखात्मिका नाही. अर्थात, ती अपरिहार्यपणे यावी, असं म्हणत नाही मी. पण मराठी नाटकांची प्रकृती व पार्श्वभूमी पाहिली, की कुठल्याही यशस्वी नाटकात विनोद येतोच. विनोदरहित नाट्यनिर्मितीचा वावर किंवा त्यासंबंधीची तुमची धारणा काय ?

**एलकुंचवार :** प्रतिबिंब बऱ्यापैकी विनोदी आहे, अशी माझी समजूत आहे. माझ्या नाटकात विनोद नाही, असं तुम्ही कसं म्हणता ? 'वाडा चिरेबंदी' नाटकात जागोजागी विनोद आहे. आशयाच्या मागणीशी जे अनुकूल असेल, ते मी करतो. त्यापलीकडे जाऊन मी काहीही करत नाही. म्हणजे लोकांना आवडतो, म्हणून मी विनोद घालणार नाही. नाटकाच्या गती-बरोबरंच कुठं तो आला, तर येतो. 'सुलतान'पासून अगदी 'आत्मकथे'पर्यंत प्रवास पाहताना आपल्या असं लक्षात येईल, त्यातील विनोदाची जात बदलत गेलेली आहे. माझ्या आधीच्या नाटकांतला विनोद जरा बोचरा, बिटर, दाहक असे; तो विनोद आता बराच स्वच्छ, मोकळा झालेला आहे. माझ्या स्वभावात जे काही बदल झाले, त्याचं प्रतिबिंब ते असू शकतं. 'आत्मकथे'तील विनोद कुठेच बोचरा नाही. आणि त्यात भरपूर विनोद आहे. प्रयोग बघताना मला असं जाणवलं, की लोक मस्तपणे हसताहेत. विनोद हा जवळ जवळ माझ्या प्रत्येक एकांकिकेत, नाटकात आहे. 'रुद्रवर्षा' सारखं नाटक सोडा. त्यात कुठेच विनोदाला जागा नाही. निखळ विनोदी, मिस्किल नाटक मी लिहिलेलं नाही. मी ते लिहू शकतो. उद्या मी ठरवलं, की लोकांना हसवण्यासाठी मी एक मिस्किल नाटक लिहायचं, तर मी ते लिहू शकेन. पण ह्या प्रकारच्या एक्सरसाईजमध्ये मला इंटरेस्ट नाही.

**कमलेश :** १९५५ ते १९९३ मधील साहित्य-प्रवाहांकडे, विशेषत: नाट्यप्रवाहाकडे पाहताना असे प्रकर्षाने जाणवते, की आपण परभृततेकडून परंपरेकडे चाललो आहोत. याचे गेल्या दहा वर्षांतील उत्तम उदाहरण म्हणजे राजीव नाईक मंडळींची 'आंतर-नाट्यसंस्था'. 'ऑथेल्लो', 'गॅलिलिओ', 'मॅकबेथ' यांसारख्या पाश्चात्त्य नाटकांची नव्या नजरेने या संस्थेने पाहणी केली. नव्या युगाचा अन्वय, नवे संदर्भ, नवी शब्दकळा, वेगळ्या प्रतिमा शोधण्याचा या मंडळींनी प्रयत्न केला. 'अखेरचं पर्व', पु. शि. रेग्यांचं 'कालयवन' या नाटकांतून प्राचीन काळात घडलेल्या घटनांचा नव्याने अन्वयार्थ लावला. एकूणच या संस्थेने भरताचे नाट्यशास्त्र, संस्कृत रंगभूमी यांवर आयोजित केलेली व्याख्याने, नेमाडे यांचा देशी-वादाचा आग्रह, दिलीप चित्रे यांनी जग पालथे घालून पुन्हा हातात घेतलेला तुकाराम किंवा आपणाला 'वाडा भाग २ व ३' लिहावेसे वाटणे किंवा मंदा खांडगेला जुन्या चिरेबंदी वाड्याविषयी वाटणारे आकर्षण– या सर्व गोष्टी आपल्याला देश, काल, परिस्थिती पचवून अतीत झालेल्या भागाकडे, ट्रॅडिशनकडे घेऊन येतात. 'परभृततेकडून परंपरेकडे' — हे अवलोकन बरोबर आहे का ?

**एलकुंचवार :** आपण परंपरेकडे चाललो आहोत, असे म्हणण्यापेक्षा भारतीय जीवनाचा जो मूलाधार आहे, तिकडे जाण्याची आपली धडपड आहे. आपण कुठून उगवलो ? ती माती कशी होती ? आपली मुळं कुठली, हे तपासण्याचा तो प्रयत्न आहे. परंपरा पुष्कळदा मृतपण असू शकते; आणि तेथून हाताला काही लागत नाही. परंतु आपण जेव्हा अभिजात कला-कृतीकडे वळतो, किंवा चित्रे जेव्हा तुकारामाकडे वळतात, तेव्हा भारतीय जीवनाला व्यापून उरलेला जो आध्यात्मिक अनुभव आहे किंवा त्या आध्यात्मिक अनुभवाची जी ओढ भारतीय मनाला आहे, ती चित्रे शोधतात. मला या प्रकारचा शोध फारच महत्त्वाचा वाटतो. सच्च्या कलावंतालाच या प्रकारचा शोध घ्यावासा वाटतो. आता तुम्ही जे 'आंतरनाट्य' या संस्थेचे उदाहरण दिले, त्या संस्थेने जी व्याख्याने आयोजित केली किंवा जी नाटके केली, ती स्वत:ला ट्रेन्ड करायचा प्रयत्न आहे, असं मला वाटतं. यातून मोठा नाटककार, मोठे नट-दिग्दर्शक निर्माण होतील, की नाही, हे प्रश्न जरी आपण बाजूला ठेवले, तरी हे सर्व कळण्यामुळे एका चमूला एक वैचारिक शिस्त मिळते, आणि आपलं जे वैचारिक धन आहे, त्याची ओळख होते. हे फार महत्त्वाचे आहे. यात पुनरुज्जीवनवाद आहे, असं मला वाटत नाही. तर ह्याच्यात स्वत:ला शोधण्याची किंवा स्वत:चा शोध घेण्याची धडपड आहे.

ही अलीकडच्या काळात आहे, हे तुम्ही म्हणता; हे खरं आहे. नेमाड्यांच्या देशीवादाचा जो आग्रह आहे– आता देशीवाद या प्रकाराबद्दल मी स्वतःच गोंधळलेलो आहे. नक्की देशी (indigenous) म्हणजे काय ? आता मी जो नाटकाचा फॉर्म वापरतो, तो एतद्देशीय नाही. तो ब्रिटिश फॉर्म आहे. कमानी रंगभूमी वापरतो मी. कारण ती मला सोयीची आहे. त्यातून मी जे व्यक्त करतो, त्याला इथल्या मातीचा वास आहे की नाही, हे बघायला पाहिजे. पण ही धडपड गेल्या दहा-पंधरा वर्षातील आहे, हे तुम्ही म्हणता, ते अगदी खरं आहे. यातून बरंच काही हाती लागू शकतं. मला वाटतं, ही पुन्हा आपल्या मूलस्रोताशी नाळ जोडण्याची धडपड आहे, की जी तुटलेली आहे. आपल्याकडं आपलं जे धन आहे, त्याच्याशी आपला काही संबंधच राहिलेला नाही. म्हणूनच त्याच्याशी नाळ जोडण्याची ही धडपड आहे– असं वाटतं.

**कमलेश :** 'हा थोडा चिडत कसा नाही ? कदाचित त्यामुळे नाटककाराचा साऱ्याकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण अधिक नेमका झाला असता. आवडलेल्या, चांगल्या वाटलेल्या, मंगल पवित्र, सुंदर वाटलेल्या साऱ्या गोष्टी इतक्या हळुवारपणे, जपणुकीने, नाजुकपणे मांडतो हा, मग नावडलेल्या गोष्टी मांडताना हा थोडा उग्र का बनत नाही ?'[1] अशी तक्रार 'वाडा चिरेबंदी' च्या संदर्भात राजीव नाईकने व्यक्त केलेली आहे. याबद्दल–

**एलकुंचवार :** हा राजीव नाईक यांचा वैयक्तिक दृष्टिकोण आहे, की बंडखोरीने, मुठी आवळून उभं राह्यलं पाहिजे आणि प्रस्थापितांविरुद्ध किंवा जी कुठली अन्यायी सामाजिक व्यवस्था आहे, तिला विरोध केला पाहिजे. आता हे समजू शकतो मी, की काही लोकांना बंड करावंसं वाटतं आणि आहे ते नष्ट करून नवीन प्रस्थापित करावंसं वाटतं. कधी तरी फार पूर्वीपासून अगदी माझ्या तरुणपणापासून मला असं वाटत आलंय की सगळे धर्म, सगळ्या राजकीय मत-प्रणाली या खूपच अपुऱ्या असतात. त्यांनी माणसाचे प्रश्न कधीच सुटत नाहीत. कुठल्याही धर्मानं व राजकीय मतप्रणालीनं गेल्या पाच ते सात हजार वर्षांत माणसाचे प्रश्न कधीही सोडवले नाहीत. त्यातल्यात्यांत तरतम असं असतं, की 'अ' या राजकीय प्रणालीपेक्षा 'ब' ही राजकीय मतप्रणाली अधिक जवळची वाटते. कारण त्यात अन्यायाला वाचा फोडण्यासाठी जरा अधिक बरे उपाय सुचवलेले असतात. परंतु ती विचारप्रणाली स्वीकारल्यानं माणसं फार सुखी होतील, असं नाही. याचं कारण कुठलीही राजकीय मतप्रणाली, कुठलाही धर्म यापेक्षा जगात एक फार मोठी गोष्ट असते, ती म्हणजे जीवन. जीवन या प्रचंड मोठ्या छत्रीखाली सगळे धर्म व सगळ्या राजकीय मतप्रणाली राहतात. राजीव नाईक यांना चिडावंसं वाटतं, कारण ते कुठल्या तरी राजकीय मतप्रणालीची बांधिलकी मानत असतील. चिडलेल्या लोकांनी साहित्य निर्माण केलं आणि सामाजिक जीवनामध्ये किती बदल झाले ? रशियाचे उदाहरण घ्या. मुठी वळवून आरडाओरडा केलात, विरोध प्रकट केलात– आता वैयक्तिक जीवनात तुम्ही विरोध प्रकट करावा, असं मला वाटतं. कलावंत म्हणून अमुक एक राजकीय मतप्रणाली स्वीकारून आरडाओरडा करणे किंवा तमुक एक स्वीकारून शरणागती पत्करणे यापेक्षा संपूर्ण जीवन जे छत्रीसारखं या सगळ्यांना आपल्या सावलीखाली घेतं, ते समजून घ्यावं, असं मला वाटतं. आता गेल्या पाच-सात हजार वर्षांच्या इतिहासात आपले काहीही प्रश्न सुटलेले नाहीत. काही तात्पुरते सुटतात. पण तोपर्यंत नवीन निर्माण होतात. आणखीन वीस-पंचवीस वर्षांनी काय होईल, मला माहीत नाही. या घटकेला मला असं तरी दिसत नाही, की कुठल्याही धर्मानं कुणाला सुखी केलं आहे. काही व्यक्ती सुखी होत असतील; पण संपूर्ण समाजच्या समाज राजकीय मतप्रणालीने किंवा ती राजकीय व्यवस्था स्वीकारल्याने सुखी झालेला आहे, असं मला वाटत नाही. हे आश्वासन मार्क्सनं आपल्याला दिलं होतं आणि बघा ना रशियाकडे आज काय होतंय ते. मी चिडून उठल्याने राजीव नाईकांचं कदाचित समाधान होईल, पण त्याच्यामुळे प्रश्न सुटेल का ? तेव्हा एकच मार्ग आहे, तो म्हणजे जीवन शांतपणे समजून घेणं. आता हा विचार कुणाला पराभूत वाटेल किंवा भारतीय वाटेल– (ठेविले अनंते तैसेचि राहावे). तर तसं नाही. जीवन समजून घेणं हा शहाण्या माणसांसमोर एक पर्याय असतो. अनेक प्रकारचे अन्याय होत असतात, ते व्यक्ती म्हणून आपण दूरही करायला पाहिजेत. परंतु लिहिताना माझी

१. राजीव नाईक; 'वाड्याच्या सावल्या'; संकल्पना, दिवाळी, ८६; पृष्ठ क्र. ७९

बांधिलकी जीवनाशी आहे. जीवनाहून मोठं काही नाही.

**कमलेश :** ' मृत्यू ' ही संकल्पना तुम्हाला अर्थपूर्ण वाटत असावी. कारण ' रुद्रवर्षा 'पासून ' आत्मकथे '-पर्यंत अगदी प्रत्येक नाटकात आपण मृत्यू या संकल्पनेला महत्त्व दिलेले दिसते. संपूर्ण मराठी नाट्यसृष्टीत मृत्यूच्या जाणिवेचा सातत्याने वापर करणारे आपण एकमेव नाटककार आहात. इतकी तुम्हाला ही महत्त्वाची, अर्थपूर्ण घटना वाटते काय ?

**एलकुंचवार :** याचं उत्तर द्यायचं तर मला खूप आत्मपर बोलावं लागेल. या घटकेला बोलत नाही मी. याचं कारण असं की त्याच्यावर पुरेसा मी विचार केलेला नाही. त्याच्यावर पुढं केव्हा तरी लिहीन. परंतु मृत्यूची संकल्पना ही मला लहान वयापासून झपाटते आहे. मृत्यूबद्दल भीती आणि आकर्षण, मृत्यू म्हणजे काय असेल ?– याच्याबद्दलचे आकर्षण लहानपणा-पासूनचे आहे. त्या विशिष्ट केंद्रबिंदूभोवती माझं संपूर्ण आयुष्य फिरत राह्यलेलं आहे. आपल्या आयुष्यामध्ये अटळपणे घडणारी कुठली गोष्ट असेल, तर ती मृत्यूची. इतर गोष्टी घडतील किंवा घडणार नाहीत, याबद्दल काहीही आपल्याला अंदाज बांधता येत नाही. मी यशस्वी होणार, की होणार नाही ? या प्रश्नाला परफेक्ट उत्तर नाही. पण मी मरणार, की मरणार नाही, याला मात्र निश्चित उत्तर आहे. मी पाश्चात्त्य तत्त्व-ज्ञान बरंच वाचलंय. अस्तित्ववाद तसेच आपल्याकडचा चार्वाकही वाचलाय. यात मृत्यूनंतर सगळं संपतं. मृत्यू हा एक पूर्णविराम आहे. मृत्यूनंतर सगळं संपलं, की आधीचं जीवन नलिफाय होतं. जमिनीवरचा पाण्याचा थेंब फडक्यानं पुसून टाकावा, तसं आपलं आयुष्य पुसलं जातं; हा तो विचारप्रवाह आहे. त्याच्यामुळे फार अस्वस्थ व्हायला होतं मला. याच वेळी मी भारतीय तत्त्वज्ञान वाचत होतो. आपल्याकडे पुनर्जन्माची कल्पना आहे. या दोन्ही प्रकारच्या कल्पनांमध्ये मी बरेच दिवस अडकलो होतो. अजूनही आहे. यातून मी निसटलोय असं नाही. परंतु वैयक्तिक जीवन जगत असताना मला हे प्रश्न पडत गेले. निव्वळ बौद्धिक पातळीवर ते पडले नाहीत, जेव्हा वैयक्तिक जीवनामध्ये काही घटना घडल्या, तेव्हा त्या का घडल्या, त्याच्या पाठीमागचं लॉजिक शोधू लागलो मी. त्याच्या मागे निश्चित योजना आहे काय ? याचा मन विचार करू लागलं. जे काही चाललं आहे, ते मृत्यूनं संपूर्ण रद्दबातल होणार, ही कल्पना स्वीकारावीशी वाटत नाही मला. तसं जर असेल, तर जे काही मी जीवन जगलो, त्या संपूर्ण जगण्याला, मग ते यशस्वी असो, की अयशस्वी असो, त्याला एक निरुद्देशपणा येतो. आज या घटकेला निरुद्देशपणा मी स्वीकारत नाही. पूर्वी स्वीकारत असे मी. गंमत अशी आहे, कमलेश, की मृत्यू हा शरीराच्या बाहेर असतो आणि बाहेरून तो शरीरावर झडप घालतो, हे फार विनोदी वाटतं मला. कारण मृत्यू हा आपल्यातच असतो. ज्या क्षणी आपण जन्मतो, आईच्या उदरात, त्या क्षणी मृत्यू आपल्याबरोबर असतो. किंवा आपणच खरं म्हणजे मृत्यू असतो. मृत्यूला आपण उगाचच आपल्यापेक्षा वेगळं समजतो. त्यामुळे मृत्यू ही जीवनापेक्षा वेगळी गोष्ट आहे, असं मला वाटतच नाही. एकाच नाण्याच्या या दोन बाजू आहेत. फक्त मला एक बाजू दिसते आणि दुसरी दिसत नाही. जगामध्ये इतकं अटळपणे घडणारं सत्य दुसरं कोणतंही नाही. ज्या क्षणी मी जन्मतो, तेव्हा ती गोष्ट माझ्यातच असते; ही कल्पना हाँटिंग आहे, आणि याचा जेव्हा मी शोध घ्यायला लागतो, तेव्हा आपण मूळ प्रश्नाकडं वळतो, असं मला वाटतं. आता हे एका अनिवार्य गरजेतून घडलं आहे माझ्या आयुष्यात. ही निकड माझ्या आयुष्यात का निर्माण झाली, ते विचारू नका. परंतु तो निर्माण झाली. अगदी लहान वयापासून. अर्थात, ती निकड भासू नये, म्हणून मी नाना उद्योग केले. नाना प्रकारच्या माणसांमध्ये गुंतलो. निरनिराळ्या प्रकारचे व्यवहार केले. दारू प्यालो. नको ती कटकट. त्याच्यावर विचार नको. पण तो प्रश्न काही मला सोडून जात नाही. कारण तो माझ्यातच आहे. जसा तो तुमच्यात आहे, तुम्हाला तो जाणवतो की नाही, मला माहीत नाही. पण तो माझ्यात आहे. आणि तो मला जाण-वायला लागला आहे. तेव्हा यापेक्षा मूलभूत आयुष्यात दुसरं काहीही नाही. या प्रश्नाचं रहस्य समजून घेणं हे फार महत्त्वाचं वाटतं मला. मी स्वतःला ' नचिकेता ' समजत नाही. परंतु आयुष्यात मला कितीही किंमत द्यावी लागली तरी हरकत नाही; पण हे का घडलं ? मृत्यूनंतर संपतं का ? हे मला कळायला पाहिजे. आता हे सगळे प्रश्न ' वाडा– भाग ३ ' मध्ये अभय विचारतो. पराग माझा protagonist आहे किंवा माझा आवाज परागच्या मुखातून निघतो. एकूणच पराग आणि



अनुक्रमणिका

अभय या दोन पात्रांतून माझी सध्याची मनोवस्था प्रकट होते.

**कमलेश :** मिटलेल्या डोळ्यांसमोरच्या अंधारातून गार अंधारात वितळून जाताना व्यक्तीला कृतार्थतेचे समाधान वाटणे आवश्यक आहे; असे 'अरण्यातील आत्मभान' या लेखात तुम्ही म्हटलेलं आहे.

**एलकुंचवार :** उघडच आहे. मरताना जर मन प्रसन्न नसेल, आनंदानं भरलेलं नसेल, तर जीवन व्यर्थ आहे, असं मला वाटतं. असं कृतार्थ मनाने आणि आनंदी मनाने जगणं हा प्रत्येक माणसाचा हक्क आहे. त्या माणसाला बाकी काही मिळो, की न मिळो. तसं जगण्यासाठी माणसाला काही बौद्धिक, वैचारिक, शारीरिक शिस्त लावून घ्यावी लागते. हे वयाच्या ५४ व्या वर्षी आता मला कळलंय. जरा उशीर झाला; पण त्याला काही उपाय नाही.

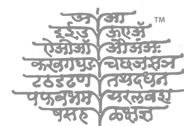
**कमलेश :** नागपूरला आल्याचं मला खूप समाधान वाटतंय. खूप प्रश्न मी विचारले तुम्हाला.

**एलकुंचवार :** तुम्ही बराच वेळ खर्च करून धडपडत इथं आलात, याचं मला ओशाळं वाटतंय. मी फारसं मुलाखतीत देऊ शकलोय असं मला वाटत नाही. यात थोडासा माझा स्वार्थ असा आहे, की काही एरिआज आपल्या बोलण्यातल्या अशा आहेत, की ज्या एरिआजवर मी बोलायचं नाकारलं. याचं कारण असं, की त्यांच्यावर माझं पुरेसं चिंतन व्हायचंय. पुढे कधी जर मी लिहिलं, तर बहुधा या दिशेने मी जाईन. जसं मृत्यू या संकल्पनेबद्दल तुम्ही माझ्याशी बोललात. त्याच्यावर मी फार थोडं बोललो. पण ती या घटकेला माझ्या चिंतनाची असलेली गोष्ट आहे. त्याच्यावर माझा पूर्ण विचार झालेला नाही. तसंच इन्फिनिटी-बद्दल किंवा आत्मपर बोलायचं मी नाकारलं; याचं कारण असं, की मी बोलेन परंतु त्याचा ॲनलिटिकल अंडरस्टँडिंग माझ्या भोवतीच्या लोकांना कितपत आहे, मला माहीत नाही; आणि मी जेव्हा बोलीन, तेव्हा ते अतिशय प्रामाणिक राहील. पण ते करायचं, तर मला स्वतःला एक वैचारिक शिस्त किंवा एक वैचारिक उंची गाठणं आवश्यक आहे. ती माझ्याकडे अजून आली आहे, असं वाटत नाही. ती येईल, तेव्हा मी बोलेन.

* * *












# प्राचीन ग्रीक तत्त्वज्ञान* (२)

मे. पुं. रेगे

हेरॅक्लायटस हा मूळचा एशिया मायनॉरमधील ईफिसस ह्या नगराचा. त्याचा जन्म एका प्रतिष्ठित कुळात झाला होता. त्याचा जीवनकाळ ख्रि. पू. ५०० च्या सुमाराचा. त्याचे विचार आणि लिखाण समजायला अतिशय कठीण होते अशी त्याची कुप्रसिद्धी होती. ह्यामुळे 'दुर्बोध' (obscure) आणि 'कोडेबाज' (Riddler) अशी टोपणनावे त्याला देण्यात आली होती. त्याच्याविषयीची एक गोष्ट, बहुधा कल्पित असलेली, अशी :

"असे सांगतात की युरिपिडिसने सॉक्रेटिसला हेरॅक्लायटसच्या पुस्तकाची एक प्रत दिली आणि त्याच्याविषमी तुम्हाला काय वाटते असे सॉक्रेटिसला विचारले." त्याने उत्तर दिले, "मला जे समजले आहे ते अगदी सुरेख आहे; आणि मला जे समजले नाही तेही असेच असणार असे मला वाटते. पण त्याच्या तळाशी जायला एखादा डेलियन पाणबुड्या हवा."

(डायोजिनिस लेर्शिअस : तत्त्ववेत्त्यांची चरित्रे : II २२)

सॉक्रेटिसला हेरॅक्लायटसविषयी आदर आणि कौतुक होते. पण त्याबरोबरच हेरॅक्लायटसच्या लिखाणाने त्याला कोड्यात पडल्यासारखे वाटत होते. नंतरच्या अनेक भाष्यकारांची हेरॅक्लायटसविषयी अशीच संमिश्र वृत्ती असल्याचे आढळते.

हेरॅक्लायटसच्या ग्रंथांतील अनेक तुकडे टिकून राहिले आहेत. पण ते कशा रीतीने सादर करणे योग्य ठरेल हा मोठाच प्रश्न आहे. एक तर ह्या ग्रीक लिखाणात अनेक ठिकाणी कोणता पाठ मूळचा म्हणून स्वीकारावा हे अनिश्चित आहे. प्राचीन लिखाणाविषयी अशी अनिश्चिती नेहमीच असते पण हेरॅक्लायटसच्या बाबतीत तिचे प्रमाण अधिक आहे. शिवाय मुख्य प्रश्न आहे तो हा की हे तुकडे कोणत्या क्रमाने सादर करावेत ? अशी कोणतीही रचना घेतली तरी तिच्यामुळे हेरॅक्लायटसच्या समग्र तत्त्वज्ञानाचा एका विशिष्ट प्रकारे अर्थ लावण्यात आला आहे असे ध्वनित होते. आणि असा कोणताही सामान्यपणे लावण्यात आलेला अर्थ विवाद्य आहे; अभ्यासकांत त्याच्याविषयी मतभेद आहेत. ह्यावर कदाचित एक मार्ग असा सुचेल की कोणतीही विशिष्ट रचना मनात न बाळगता यदृच्छेने जो ठरेल त्या क्रमाने हे उतारे सादर करावेत. पण हा मार्गही उपलब्ध नाही. कारण हेरॅक्लायटस हा पद्धतशीरपणे विचार करून जे तत्त्वज्ञान हाती लागेल त्याची सुव्यवस्थितपणे मांडणी करणारा विचारवंत नव्हता असे त्यात गृहीत आहे. अनेक अभ्यासक ह्या मताचे आहेत. पण हे मतही विवाद्य आहे.

ह्या परिस्थितीत हेरॅक्लायटसच्या ग्रंथाचा प्रारंभ उद्धृत करण्यापासून सुरुवात करून हा वाद टाळता येईल. हा भाग ॲरिस्टॉटलने उद्धृत केला आहे :

"हेरॅक्लायटसच्या लिखाणात विरामचिन्हे देणे अवघड असते कारण एखादा शब्द त्याच्या नंतर येणाऱ्या शब्दप्रयोगासोबत घ्यायचा की अगोदर येणाऱ्या शब्दप्रयोगाबरोबर घ्यायचा हे अस्पष्ट असते. उदा., आपल्या प्रबंधाच्या प्रारंभीच तो असे म्हणतो :

हा वृत्तान्त आहे प्रमाण चिरंतनपणे तो माणसांना अनाकलनीय ठरतो. येथे 'चिरंतनपणे' कशाबरोबर घ्यावे हे अस्पष्ट आहे. †

(ॲरिस्टॉटल, ऱ्हेटरिक : १ १४०७ b १४–१८)

हिपॉलिटस आणि सेक्स्टस इम्पिरिकस ह्यांच्यात एक अधिक दीर्घ उतारा अवशिष्ट आहे. सेक्स्टस इम्पिरिकसमधील उतारा असा :

"निसर्गविषयीच्या आपल्या लिखाणाच्या प्रारंभी,

---

* या लेखाचा पहिला भाग एप्रिल-मे-जून ९४ या अंकात प्रकाशित झाला. हा दुसरा भाग.

— संपादक

† इंग्रजी वाक्य असे आहे : 'of this account which holds forever men prove uncomprehending.'



अनुक्रमणिका

परिसराचा कोणत्या तरी प्रकारे निर्देश करून, हेरॅक्लायटस म्हणतो :

'हा वृत्तान्त आहे प्रमाण चिरंतनपणे तो माणसांना अनाकलनीय ठरतो, तो ऐकण्याच्या पूर्वीही आणि त्यांनी तो प्रथम ऐकल्यानंतरही. कारण जरी सर्व गोष्टी ह्या वृत्तान्ताला अनुसरून घडून येतात तरी जेव्हा मी प्रत्येक गोष्टीचे तिच्या प्रकृतीला अनुसरून विभाजन करतो आणि ती कशी आहे हे सांगतो तेव्हा ज्या शब्दांचे आणि कृत्यांचे मी विवरण करतो त्यांची प्रचीती घेताना ते नवशिक्यांसारखे असतात. इतर माणसे, ज्याप्रमाणे ती झोपलेली असताना आपण काय करीत आहोत हे विसरतात, त्याप्रमाणे ती जागी असतानाही आपण काय करीत आहोत हे ध्यानात घेऊ शकत नाहीत.' ( B·१ )

अशा रीतीने आपण जी काही कृती करतो किंवा जो काही विचार करतो ते सर्व त्या दिव्य वृत्तान्तात सहभागी होण्यावर अवलंबून असते असे स्पष्टपणे प्रतिपादन केल्यावर ( किंवा सिद्ध केल्यावर ) तो आपले विवेचन चालू ठेवतो आणि थोड्याच वेळात त्यात ही भर घालतो :

'त्या कारणास्तव जे सामान्य आहे त्याला आपण अनुसरले पाहिजे (जे सार्वत्रिक आहे त्याला आपण अनुसरले पाहिजे कारण 'सामान्य' म्हणजे 'सार्वत्रिक' – युनिव्हर्सल). पण जरी हा वृत्तान्त सामान्य असला तरी माणसे अशा रीतीने जगतात की जणू काय त्यांचे स्वतःचे असे आकलन असते.' (B·२)

[ सेक्स्टस इम्पिरिकस, गणितज्ञांविरुद्ध VII (१३२-१३३) ]

हेरॅक्लायटसच्या सिद्धान्तांचे ऐतिहासिक दृष्ट्या विवेचन करणारे पहिले लिखाण हिपॉलिटसच्या 'सर्व पाखंडांचे खंडन' ह्या ग्रंथात आढळते. हेरॅक्लायटसच्या प्रमुख संकल्पनांचे त्याने एकत्रितपणे विवरण केले आहे.

"हेरॅक्लायटस असे म्हणतो, की विश्व विभाज्य आणि अविभाज्य आहे, ते जनित आणि अज आहे, मर्त्य आणि अमर्त्य आहे, ते शब्द ( वर्ड ) आहे आणि नित्य आहे, पिता आणि पुत्र आहे, ते ईश्वर आणि न्याय आहे.

'माझे म्हणणे न ऐकता तो वृत्तान्त ऐकला तर सर्व वस्तू एक आहेत असे मानणे शहाणपणाचे ठरेल.' (B·५०)



असे हेरॅक्लायटस म्हणतो. प्रत्येक माणूस ह्याविषयी अज्ञानी असतो आणि ह्याच्याशी सहमतनसतो ही गोष्ट तो अशी मांडतो : ते (विश्व) स्वतःपासून भिन्न असण्याद्वारा स्वतःशी संवादी कसे असते– धनुष्य किंवा वीणा ( ह्यांची दोरी, तार ) जशी मागे वळवून जोडलेली असते तसे ते असते ह्याचे त्यांना आकलन नसते. ( B.५१ )

हा वृत्तान्त म्हणजे विश्व असल्यामुळे आणि नित्य असल्यामुळे नेहमीच अस्तित्वात असतो ही गोष्ट तो अशी सांगतो :

'हा वृत्तान्त आहे प्रमाण चिरंतनपणे तो माणसांना अनाकलनीय ठरतो. तो ऐकण्याच्या पूर्वीही आणि तो प्रथम ऐकल्यानंतरही. कारण जरी सर्व गोष्टी ह्या वृत्तान्ताला अनुसरून घडून येतात तरी जेव्हा मी प्रत्येक गोष्टीचे तिच्या प्रकृतीला अनुसरून विभाजन करतो आणि ती कशी आहे हे सांगतो तेव्हा ज्या शब्दांचे आणि कृत्यांचे मी विवरण करतो त्यांची प्रचीती घेताना ते नवशिक्यासारखे असतात. इतर माणसे ज्याप्रमाणे ती झोपलेली असताना आपण काय करीत आहोत हे विसरतात त्याप्रमाणे ती जागी असतानाही आपण काय करीत आहोत हे ध्यानात घेऊ शकत नाहीत.' ( B.१ )

हे विश्व एक मूल आहे आणि सर्व गोष्टींचा चिरंतन कालापर्यंतचा चिरंतन असा अधिपती आहे हे तो असे मांडतो : 'नित्यता हे एक खेळत असलेले मूल आहे, सोंगट्यांनी खेळणारे; (तिचे) राज्य हे मुलाचे राज्य आहे.' (B.५२)

जे, जे उत्पन्न झाले आहे त्याचा पिता जनित असतो आणि अज असतो, तो निर्मिती असतो आणि निर्माता असतो ह्याविषयीचे त्याचे वचन असे आहे :

'युद्ध हा सर्वांचा पिता, राजा आहे. काही जण देव आहेत हे ते दाखवून देते, तर काही जण माणसे आहेत असे दाखवून देते. काही जणांना ते गुलाम बनविते तर काही जणांना स्वतंत्र बनविते. ( B·५३ )

देव माणसांना प्रतीत होत नाही, अदृश्य, अज्ञात राहतो ही गोष्ट तो अशी सांगतो :

'अप्रतीत असणारे संबंध ते प्रतीत असणाऱ्या संबंधांहून अधिक चांगले असतात.' (B.५४)

(म्हणजे) देवाच्या सामर्थ्याचा जो अज्ञात, अदृश्य भाग असतो त्याची त्याच्या ज्ञात भागापेक्षा तो अधिक

अनुक्रमणिका






प्रशंसा आणि कौतुक करतो. देवाचे दर्शन माणसाला होऊ शकते, त्याचे स्वरूप अज्ञेय नाही हे तो पुढील शब्दांत सांगतो :

'ज्या गोष्टींचे दृष्टीने आणि श्रवणाने ज्ञान होते त्यांचा मी अधिक सन्मान करतो.' (B.५५)
(म्हणजे) जे दृश्य आहे त्याचा जे अदृश्य राहते त्याच्याहून (अधिक सन्मान करतो.) हीच गोष्ट त्याच्या पुढील शब्दांवरून कळून येते :

'जे दृश्य असते त्याच्याविषयीच्या माणसांच्या ज्ञानाच्या बाबतीत ती फसविली जातात– जसा होमर फसविला गेला होता त्याप्रमाणे; आणि होमर तर सर्व ग्रीकांत अधिक शहाणा होता. कारण काही मुले उवा मारीत होती; त्यांनी त्याला असे बोलून फसविले : 'जे आम्ही पाहिले आणि पकडले ते आम्ही मागे सोडून जात आहोत; पण जे आम्ही पाहिले नाही आणि पकडले नाही ते आम्ही आमच्या सोबत नेत आहोत.' (B. ५६)

अशा रीतीने हेरॅक्लायटस दृश्य आणि अदृश्य यांना, जणू काय दृश्य आणि अदृश्य एकच आहेत असे मानणे भाग असल्याप्रमाणे, समान दर्जा आणि सन्मान बहाल करतो. कारण, तो म्हणतो,

अप्रतीत असणारे संबंध हे प्रतीत असणाऱ्या संबंधांहून अधिक चांगले असतात. (B.५४)

आणि

'ज्या गोष्टींचे दृष्टीने आणि श्रवणाने ज्ञान होते त्यांचा मी अधिक सन्मान करतो.' (B.५५)
(म्हणजे ज्ञानेन्द्रियांनी) – आणि जे अप्रतीत असते त्याचा तो अधिक सन्मान करीत नाही.

ह्यामुळे हेरॅक्लायटस असे मानतो की तम आणि प्रकाश, वाईट आणि चांगले ही भिन्न नसतात; ती एकच असतात. उदा., तो हेसियडला, दिवस आणि रात्र यांचे ज्ञान नसल्याबद्दल दूषण देतो– कारण दिवस आणि रात्र ही, तो म्हणतो, एकच असतात. ही गोष्ट तो अशी मांडतो :

'बहुतेक जणांचा हेसियड शिक्षक आहे. (म्हणजे) ज्याला दिवस आणि रात्र यांची ओळख नव्हती त्याला सर्वांत अधिक ज्ञान आहे अशी त्यांची खात्री आहे– कारण ते (म्हणजे दिवस व रात्र) एकच आहेत.' (B.५७)

त्याचप्रमाणे चांगले आणि वाईट एकच आहे. उदा., हेरॅक्लायटस म्हणतो की डॉक्टर (उपचार म्हणून) रोग्याच्या शरीराची कापाकापी करतात, रक्तस्राव घडवून आणतात आणि त्याला भयंकर यातना देतात आणि त्यांची सर्वतोपरी प्रशंसा करण्यात येते. पण रोग्यांकडून मोबदला घेण्याला ते पात्र नसतात कारण रोगामुळे जे परिणाम घडून येतात तसेच डॉक्टरही घडवून आणीत असतात. (B.५८) तसेच जे सरळ असते आणि जे पिळवटलेले असते ते एकच असते असे तो म्हणतो :

लोकर पिंजणारी जी फणी असते तिचा मार्ग, तो म्हणतो, सरळ आणि वेडावाकडा असतो. (B.५९)

कापड साफ व घट्ट करणाऱ्या कारागिराच्या (फुलर) दुकानात दाब देण्यासाठी मळसूत्रावर चालणारे जे अवजार वापरण्यात येते (स्क्रू-प्रेस) त्याचा मार्ग सरळ आणि वक्र असतो असे तो म्हणतो. कारण ते अवजार एकाच वेळी वरच्या दिशेला जात असते आणि वर्तुळात फिरत असते. (ते फिरत फिरत वर जाते.) ह्या दोन गती म्हणजे एकच गती असते आणि वर आणि खाली हे एकच असते.

वर जाणारा मार्ग आणि खाली येणारा मार्ग हा एकच असतो. (B.६०) आणि तो म्हणतो की जे दूषित आहे आणि जे शुद्ध आहे ते एकच आहे आणि पेय (पाणी) आणि अपेय (पाणी) एकच असते.

समुद्र, तो म्हणतो, म्हणजे सर्वांत शुद्ध आणि सर्वांत प्रदूषित पाणी आहे. मासे घेतले तर त्यांच्या दृष्टीने ते पेय आणि जीवन-धारक आहे; माणसांसाठी अपेय आणि मरण ओढवणारे आहे. (B.६१)

आणि अमर्त्य हे मर्त्य आहेत आणि मर्त्य अमर्त्य आहेत असे तो स्पष्टपणे पुढील शब्दांत सांगतो :

अमर्त्य मर्त्य आहेत आणि मर्त्य अमर्त्य आहेत : ते आपले मरण जगत असतात आणि आपले जीवन मरत असतात. (B.६२)

ज्या ह्या दृश्य शरीराद्वारा (फ्लेश) आपण जन्माला येतो त्याचे पुनरुत्थान (रेसरेक्शन) होते असे तो म्हणतो आणि ईश्वर ह्या पुनरुत्थानाचे कारण आहे हे ज्ञान त्याला आहे. तो म्हणतो,

असे म्हणतात की ते उठून उभे राहतात आणि जे जिवंत आहेत व मृत आहेत त्यांचे जागरूक पालक बनतात. (B.६३)

(येथे हिपॉलिटस हा ख्रिश्चन होता ही गोष्ट ध्यानात घेतली पाहिजे.) आणि तो म्हणतो की ह्या

जगाचा, आणि जगातील सर्व गोष्टींचा निवाडा हा अग्नीकडून घडून येतो : कारण,

अग्नी, तो म्हणतो, येईल, निवाडा करील आणि सर्वांचे अपराध शाबीत करील. (B. ६६)

तो म्हणतो की हा अग्नी बुद्धिमान आहे, विश्वाच्या व्यवस्थापनाचे तो कारण आहे. ही गोष्ट तो अशी मांडतो :

अशनी सर्व गोष्टींना योग्य मार्गाने नेतो. (B. ६४).

(म्हणजे सर्व गोष्टींचे दिग्दर्शन करतो). 'अशनी' ह्याचा अर्थ चिरंतन अग्नी असा तो घेतो. ह्या अग्नीला तो गरज (किंवा आकांक्षा) आणि तृप्ती म्हणतो. (B. ५६) [जग प्रस्थापित करणे ही त्याच्या म्हणण्याप्रमाणे गरज आहे आणि प्रलयाग्नी (कॉन्फ्लेग्रेशन) ही तृप्ती आहे.]

पुढील उताऱ्यात त्याने आपला सर्व विचार मांडला आहे आणि ह्याबरोबरच नोएटस ह्याच्या पंथाचे मतही त्यात आले आहे. हा नोएटस ख्रिस्ताचा शिष्य नसून हेरॅक्लायटसचा शिष्य आहे हे मी थोडक्यात दाखवून दिले आहे. कारण हे जे निर्मित विश्व आहे तो स्वतःच निर्माता आहे, ते स्वतःचे सर्जक आहे असे तो म्हणतो :

'ईश्वर हा दिवस आणि रात्र आहे, हिवाळा आणि उन्हाळा आहे, युद्ध आणि शांतता आहे, समृद्धी आणि दुर्भिक्ष आहे (सर्व विरोधी गोष्टी आहे – असा त्याचा अर्थ आहे.) ज्याप्रमाणे ऑलिव्ह तेलाचे (वेगवेगळ्या) सुगंधी द्रव्यात मिश्रण केले असता, त्या त्या सुगंधाचे नाव त्याला प्राप्त होते त्याप्रमाणे तो स्थित्यंतर पावत असतो. (B.६७)

नोएटसचे निर्बुद्ध अनुयायी आणि त्याच्या पंथाचे समर्थक आपण हेरॅक्लायटसचे शिष्य आहोत हे अमान्य करीत असले तरी जेव्हा ते नोएटसची मते स्वीकारतात तेव्हा ते हेरॅक्लायटसच्या मतांचाच अनुवाद करीत असतात हे स्पष्ट आहे.

(हिप्पॉलिटस, सर्व पाखंडांचे खंडन IX ix–1–x9)

डायोजिनिस लेर्शियसने लिहिलेल्या हेरॅक्लायटसच्या चरित्रात त्याच्या मतांचा सारांश, समर्थक उद्धरणे देऊन आणि विवरण करून मांडण्यात आला आहे. 'हेरॅक्लायटस ब्लॉसनचा पुत्र (किंवा कित्येकांच्या म्हणण्याप्रमाणे हेरॅकॉनचा पुत्र) हा मूळचा एफिससचा होता. त्याचे जीवन ६९ व्या ऑलिम्पिअडच्या सुमारास व्यतीत झाले. (ख्रि. पू. ५०४/५०१) असामान्य औद्धत्य आणि इतरांविषयीचा तुच्छताभाव ही त्याची वैशिष्टचे होती. हे त्याच्या प्रबंधावरून स्पष्ट होते. त्यात तो म्हणतो :

"खूप विद्वत्ता कुणाला अक्कल शिकवीत नाही– तसे असते तर तिने हेसिअड आणि पायथॅगोरस, तसेच झेनोफेनिस आणि हेकेटिअस ह्यांना ती शिकवली असती. (B. ४०)

कारण तो म्हणतो की शहाणपण (प्रज्ञान) हे एक असते आणि सर्व गोष्टी सर्व गोष्टींतून कशा व्यवस्थितपणे नेल्या जातात ह्याचे आकलन त्याला असते. (B. ४१) आणि तो म्हणतो की होमरला खेळातून हाकलून लावून फटके मारणे योग्य ठरले असते आणि आर्किलाकसही ह्याच पात्रतेचा होता. (B. ४२) तो असेही म्हणतो की,

तुम्ही जाळपोळ विझविता त्यापेक्षाही अधिक त्वरेने हिंसा विझविली पाहिजे. (B. ४३) आणि

आपल्या नगराच्या तटबंदीचे संरक्षण करण्यासाठी माणसे लढतात त्याप्रमाणे कायद्याच्या संरक्षणासाठी माणसांनी लढले पाहिजे. (B. ४४) आपला मित्र हर्मोडोरस ह्याला एफिसस शहराच्या नागरिकांनी हद्दपार केले म्हणून त्यांच्यावर त्याने हल्ला चढविला :

एफिससच्या सर्व नागरिकांना, त्यांतील शेवटच्या नागरिकापर्यंतच्या प्रत्येक नागरिकाला फाशी देणे योग्य ठरेल. त्यांनी आता शहर तरुणांवर सोपवावे. कारण त्यांच्यातील सर्वोत्कृष्ट माणूस जो हर्मोडोरस त्याला, 'आमच्यातला कुणी एक सर्वोत्कृष्ट असता कामा नये; असा कुणी असला, तर त्याने दुसरीकडे कुठे तरी, अन्य माणसांच्या संगतीत असावे असे म्हणून हद्दपार केले.' (B. १२१)

जेव्हा त्यांनी त्याला आपल्यासाठी कायदे रचायला सांगितले तेव्हा त्याने ते अमान्य केले. त्याने कारण दिले ते असे की शहरावर एका दुष्ट घटनेचा अगोदरच अंमल होता. तो आर्टेमिसच्या मंदिरात निवृत्त झाला आणि मुलांबरोबर सोंगट्या खेळू लागला. जेव्हा एफिससचे काही नागरिक त्याच्याभोवती गोळा झाले. तेव्हा तो म्हणाला, 'तुम्ही हे बघत का राहिला आहात? तुमच्याबरोबर राजकारणाच्या खेळी करण्यापेक्षा हे अधिक चांगले नाही का?'

अखेरीस तो माणूसद्वेष्टा बनला. त्याने शहराचा त्याग केला आणि तो पर्वतावर राहू लागला. वनस्पती

आणि कंदमुळे असा त्याचा आहार होता. ह्यामुळे त्याला जलोदराचा विकार जडला आणि तो शहरात परतला. त्याने भिषगांना आपल्या नेहमीच्या, कोडी घालण्याच्या पद्धतीने विचारले : 'तुम्ही वादळी पावसाचे अवर्षणात रूपांतर करू शकाल का ?' जेव्हा त्यांना ह्या प्रश्नाचा बोध झाला नाही तेव्हा त्याने स्वत:ला गोठ्यात (गोवऱ्यांत) पुरून घेतले. त्यांच्या धगीने जलोदराची वाफ होऊन जाईल अशी त्याला आशा होती. पण ह्या उपायानेही त्याला यश आले नाही व वयाच्या साठाव्या वर्षी तो मरण पावला.

लहान असल्यापासून त्याचे व्यक्तिमत्त्व लक्षणीय होते. तरुण असताना आपल्याला यत्किंचितही ज्ञान नाही असे तो म्हणत असे पण तो प्रौढ झाला तेव्हा त्याने सर्व शिकून घेतले होते. त्याने कुणाचेही शिष्यत्व पत्करले नव्हते. पण आपण स्वत:च (प्रश्नांचा) शोध घेत होतो आणि आपण स्वत:पासूनच सर्व शिकलो असे त्याने म्हटले आहे. सोशनने असे निवेदन केले आहे की कित्येकांच्या म्हणण्याप्रमाणे, तो झेनोफेनिसचा शिष्य होता आणि ॲरिस्टोने आपल्या 'हेरॅक्लायटसविषयी' ह्या पुस्तकात असे म्हटले आहे की त्याचा जलोदराचा विकार प्रत्यक्षात बरा झाला होता आणि कुठल्या तरी दुसऱ्याच रोगाने त्याचा मृत्यू झाला. हिप्पोबोटसनेही असेच विधान केले आहे.

त्याचा जो ग्रंथ प्रचलित आहे तो त्याचा सर्वसाधारण रोख पाहता निसर्गाविषयीचा आहे. पण तो तीन अध्यायांत विभागलेला आहे– एक विश्वाविषयी आहे, दुसरा राजनीतीविषयी आणि तिसरा देवशास्त्राविषयी (थिऑलॉजी) आहे. हा ग्रंथ त्याने आर्टेमिसच्या मंदिरात ठेवला. एक तर तो प्रबळ व्यक्तींना उपलब्ध होत राहावा आणि सर्वसामान्य लोकांच्या तुच्छतेचा सहजपणे विषय होऊ नये हे त्याचे कारण होते. टायमनने त्याचे एक चित्र रेखाटले आहे ते असे :

> त्यांच्यामधून उठला हेरॅक्लायटस, विडंबक, जनसामान्यांचा / प्रखर निंदक, कोडी घालण्यात पटाईत...

थिओफ्रॅस्टसने असे म्हटले आहे की त्याच्या स्वच्छंदी स्वभावामुळे त्याने काही गोष्टी अर्धवटपणे लिहिल्या आहेत आणि इतर काही गोष्टींविषयी वेगवेगळ्या वेळी भिन्न स्वरूपाचे लिखाण केले आहे. अँटिस्थेनीसने त्याच्या औद्धत्याची खूण म्हणून आपल्या 'वारसा' ह्या पुस्तकात असे नमूद केले आहे की त्याने आपल्या भावासाठी आपले राज्यपद सोडून दिले. त्याच्या ग्रंथाची इतकी थोर कीर्ती झाली की त्याच्यातून 'हेरॅक्लायटसवादी' म्हणून ओळखण्यात येणारे त्याचे अनुयायी निर्माण झाले.

त्याची मते, सर्वसाधारणपणे अशी होती : सर्व वस्तू अग्नीच्या बनलेल्या आहेत आणि त्यांचे अग्नीमध्ये विसर्जन होते. सर्व वस्तू भवितव्यतेला (फेट) अनुसरून अस्तित्वात येतात आणि विरोधी वस्तूत रूपांतर पावण्याच्या (प्रक्रियेद्वारा) सर्व अस्तित्वात असलेल्या वस्तू एकत्र जुळलेल्या असतात. सर्व वस्तू आत्म्यांनी आणि चैतन्यतत्त्वांनी आणि (स्पिरिट्स) ओतप्रोत भरलेल्या असतात. जगात घडून येणाऱ्या सर्व घटनांविषयीही त्याने विधाने केली आहेत आणि सूर्याचे जे आकारमान प्रतीत होते तेच त्याचे आकारमान आहे असे त्याने म्हटले आहे. त्याने असेही विधान केले आहे :

जरी तुम्ही प्रत्येक मार्गाने प्रवास करीत राहिला तरी आत्म्याच्या सीमा तुम्हाला आढळणार नाहीत, इतका त्याचा खोल वृत्तान्त आहे. ( B·५४ ) कल्पना म्हणजे एक प्रकारचा अपस्मार आहे आणि दृष्टी मिथ्या ज्ञान देते असे त्याने म्हटले आहे. आपल्या प्रबंधात कधीकधी तो चमकदारपणे आणि स्पष्टपणे लिहितो. त्यामुळे अत्यंत मठ्ठ वाचकही त्याचे म्हणणे समजू शकतात आणि त्यांचा आत्मिक विकास होतो. संक्षेप आणि भारदस्तपणा ह्या गुणांत त्याची शैली अतुलनीय आहे.

त्याच्या सिद्धान्तांचा तपशील असा आहे : अग्नी हे मूलद्रव्य आहे आणि सर्व वस्तू म्हणजे अग्नीबद्दल केलेले विनिमय आहेत ( म्हणजे अग्नीची भिन्न रूपे आहेत). (B·९०) आणि ती विरलीकरण आणि घनीकरण ह्यांतून सिद्ध होतात ( पण तो स्पष्टपणे काहीच मांडत नाही.). सर्व वस्तू विरोधातून घडत असतात आणि विश्व नदीप्रमाणे वाहत असते. (B·१२) विश्व सान्त आहे आणि जग एक आहे. ते अग्नीपासून जन्माला येते आणि अग्नी त्याचे भक्षण करतो; सबंध काल घेतला तर ठरलेल्या कालावधीत ( कल्पांत ) हे आलटूनपालटून घडत राहते. आणि हे सारे भवितव्यतेला अनुसरून घडते.

विरोधी तत्त्वे घेतली तर ज्याची परिणती जननात होते त्याला तो युद्ध आणि कलह म्हणतो आणि ज्याची परिणती प्रलयाग्नीत होते त्याला तो अनुमती आणि



अनुक्रमणिका

शांतता म्हणतो. बदल हा वर आणि खाली जाणारा मार्ग आहे (B·६०) आणि त्याला अनुसरून जगाची उत्पत्ती होते. कारण अग्नी सघन होत जातो तसा आर्द्र बनतो आणि तो दाट झाला की (त्याचे) जल बनते; पाणी घनीभूत झाले की त्याचे स्थित्यंतर मातीमध्ये होते– हा खाली जाणारा मार्ग आहे. मग परत माती विरघळते आणि त्यापासून पाणी अस्तित्वात येते आणि पाण्यापासून इतर सर्व बनत असते – ( समुद्रापासून बाहेर पडणाऱ्या उच्छ्वासांशी जवळजवळ सर्व वस्तूंचा संबंध तो जोडतो. )– हा खाली नेणारा मार्ग.

पृथ्वी आणि समुद्र यांच्यापासून उच्छ्वास बाहेर पडत असतात; त्यांतील काही तेजस्वी आणि शुद्ध असतात तर काही कृष्ण (तमोमय) असतात. तेजस्वी उच्छ्वासांमुळे अग्नीमध्ये वाढ होते, इतरांमुळे आर्द्रतत्त्वात वाढ होते. सभोवतालचे जे आकाश आहे त्याचे स्वरूप काय आहे हे तो दाखवीत नाही. पण (त्याच्या म्हणण्याप्रमाणे) त्याच्यात खोलगट भाग 'वाटघा' आहेत आणि हे भाग आपल्या सामोरे आहेत. तेजस्वी उच्छ्वास त्यांच्यात गोळा होतात आणि त्यातून ज्वाळा निर्माण होतात. हे आकाशस्थ ग्रहगोल होत. सूर्याची ज्वाळा सर्वांत तेजस्वी आणि उष्ण असते. कारण इतर ग्रहगोल पृथ्वीपासून अधिक दूर आहेत आणि म्हणून त्यांच्यापासून कमी प्रकाश आणि उष्णता लाभते. पण चंद्र जरी पृथ्वीला अधिक जवळ असला तरी तो शुद्ध प्रदेशातून प्रवास करीत नाही. सूर्य पारदर्शक आणि अविशुद्ध अशा प्रदेशात आहे आणि तो आपल्यापासून प्रमाणबद्ध असे अंतर राखतो. तो अधिक उष्णता व प्रकाश देतो ह्याचे हे कारण आहे. ही भांडी जेव्हा वरच्या बाजूला वळतात तेव्हा सूर्य आणि चंद्र ह्यांना ग्रहण लागते. चंद्रामध्ये आकाराचे जे मासिक बदल होतात ते हे भांडे सावकाश वळत असते. म्हणून दिवस आणि रात्र, महिने, ऋतू, वर्षे, पाऊस, वारे इत्यादी सर्व वेगवेगळ्या उच्छ्वासांमुळे घडून येतात. कारण जेव्हा सूर्याच्या वर्तुळात तेजस्वी उच्छ्वास उफाळून त्यांच्या ज्वाला बनतात तेव्हा दिवस असतो आणि त्यांच्या विरोधी उच्छ्वास जेव्हा वरचढ होतात तेव्हा रात्र होते. ह्या तेजापासून लाभणारी उष्णता जेव्हा वाढते तेव्हा उन्हाळा असतो आणि जेव्हा काळोखातून आर्द्रता वर चढत जाते तेव्हा त्याचा परिणाम म्हणून हिवाळा होतो.

ह्याच रीतीने इतर नैसर्गिक घटनांचेही तो स्पष्टीकरण करतो पण पृथ्वीचे स्वरूप कसे आहे किंवा ह्या वाटघा म्हणजे काय आहे ह्याविषयीही तो काही बोलत नाही. त्याची मते अशी होती.

सॉक्रेटिसविषयीची, आणि हा (हेरॅक्लायटसचा) प्रबंध त्याने पाहिला तेव्हा तो काय म्हणाला– ॲरिस्टोच्या म्हणण्याप्रमाणे हा प्रबंध त्याला युरिपिडीसकडून मिळाला होता– ह्याची गोष्ट सॉक्रेटिसच्या चरित्रात सांगितली आहे. पण व्याकरणकार सेल्युकस असे म्हणतो की क्रॅटोनने आपल्या 'पाणबुड्या' ह्या ग्रंथात असे विधान केले आहे की क्रेटिस म्हणून कुणी एकाने हे पुस्तक प्रथम ग्रीसमध्ये आणले आणि 'त्याच्यात बुडून मरायचे नसेल तर त्यासाठी एखादा डेलिअन पाणबुड्याच लागेल' हे विधान त्याने केले. काहींनी ह्या ग्रंथाला 'विद्या' (म्युझिस) असे नाव दिले आहे तर काहींनी 'निसर्गाविषयी' असे त्याचे नामाभिधान केले आहे. डियोडोटस त्याला म्हणतो :

जीवनसाध्यांकडे नेणारा एक मार्ग

इतर त्याला 'निर्णय', 'शिष्टाचार', 'वळणे', 'एक जग, जे सर्वांसाठी आहे' अशी अनेक नावे देतात.

डेमेट्रिअसने आपल्या 'समार्थक शब्द' ह्या पुस्तकात असे म्हटले आहे की जरी अथीनिअन लोकांमध्ये त्याची मोठी प्रतिष्ठा होती तरी तो त्यांचा तिरस्कार करीत असे. आणि जरी तो एफिसिअन्सचा तिटकारा करीत असे तरी ते त्याला परिचित असल्यामुळे त्यांना तो अधिक पसंत करीत असे. फॅलेरॉनच्या डेमेट्रिअसनेही 'सॉक्रेटिसचे आत्मसमर्थन' ह्या आपल्या पुस्तकात त्याचा निर्देश केला आहे. अनेक जणांनी त्याच्या ग्रंथाचे निरूपण करण्याचा प्रयत्न केला आहे: ॲंटिस्थेनीस, पाँटसचा हेरॅक्लायडस , क्लिॲन्थिस, स्टोइकपंथी स्फीरस, पॉसानियास '(ज्याला हेरॅक्लायसपंथी म्हणत), निकोमिडिस, डायानोसिअस – आणि व्याकरणकार डायाडोटस. हा म्हणत असे, की (हेरॅक्लायटसचा) हा ग्रंथ निसर्गाविषयीचा नाही तर तो राजनीतीविषयीचा आहे आणि त्यात निसर्गाविषयी जी विधाने आली आहेत ती उदाहरणादाखल आली आहेत. हिरॉनिमसने असे म्हटले आहे की आत्मिक वृत्तान्त

अनुक्रमणिका



रचना करणाऱ्या स्किथिनस ह्या कवीने त्याचा वृत्तान्त पद्यात मांडण्याचा प्रयत्न केला होता.

(डायोजिनिस लेर्शिअस : तत्ववेत्त्यांची चरित्रे IX १–३, ५–१२, १५ )

आता जॉन स्टोबिअसच्या 'संग्रहा'तील (अँन्थॉलॉजी) हेरॅक्लायटसची उद्धरणे (किंवा हेरॅक्लायटसची म्हणून मानण्यात आलेली उद्धरणे) पाहू या :

ज्यांचे म्हणून मी वृत्तान्त ऐकले आहेत त्यांतील कुणीही, शहाणपण हे सर्व वस्तूंहून वेगळे असते हे ओळखण्याच्या जवळपास आलेला नाही. (B·१०८)

मूर्खपणा लोकांपुढे उघडा करण्यापेक्षा दडविलेला बरा. ( B·१०९ )

जे हवे असेल ते सर्व मिळणे माणसांच्या दृष्टीने इष्ट नसते. (B·११०)

आजारामुळे आरोग्य, भुकेमुळे रेलचेल, आणि थकव्यामुळे विश्रांती गोड आणि चांगली ठरते. (B·१११)

मितव्यवहार हा सर्वोत्कृष्ट गुण होय. आणि सत्य बोलण्यात व निसर्गाला अनुसरून जाणीवपूर्वक वर्तन करण्यात शहाणपण असते. (B·११२)

विचार करणे सर्वांना समान असते. (B·११३)

सुज्ञपणे बोलणे करीत जे सर्वांना समान आहे त्यावर भिस्त ठेवावी, – ज्याप्रमाणे ( एखादे ) नगर आपल्या कायद्यांवर भिस्त ठेवते त्याप्रमाणे– त्याहूनही अधिक भिस्त ठेवून (वागावे.) कारण सर्व मानवी कायद्यांचे त्या एका दैवी कायद्याकडून पोषण होते; कारण त्याची (त्या कायद्याची) जेवढी इच्छा असेल तेवढी शक्ती त्याच्या अंगी असते; सर्वांसाठी तो पुरेसा असतो आणि मात करतो. (B·११४)

* आत्म्याचा वृत्तान्त हा स्वयं-वर्धमान असतो.

(स्टोबिअस, 'संग्रह' III i १७४–१८०)

सर्व माणसे स्वतःला जाणू शकतात आणि मित-व्यवहारी बनू शकतात. (B·११६)

दारू पिऊन बेभान झालेल्या माणसाला एखादा मुलगा इकडेतिकडे नेऊ शकतो, तो अडखळत चालतो, त्याला आपण कुठे जात आहो हे कळत नसते, त्याचा आत्मा आर्द्र असतो. (B·११७)

कोरडा आत्मा सर्वांत शहाणा व सर्वोत्कृष्ट असतो. (B·११८)

हेरॅक्लायटसचा सर्वसाधारण माणसांकडे आणि इतर विचारवंतांकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण कसा होता हे त्याच्या पुढील वचनांवरून समजून येते :

बहुतेक माणसांची ज्या वस्तूंशी गाठ पडते त्यांचे आकलन त्यांना होत नाही आणि जेव्हा त्यांना काही समज प्राप्त होते तेव्हा ते ज्ञान त्यांना नसते; पण ते झाले आहे असे त्यांना वाटत असते. (B·१७)

सर्वोत्कृष्ट माणसे सर्व वस्तूंच्या बदल्यात एक गोष्ट निवडत असतात– सर्व मर्त्यांमध्ये झालेली चिर-प्रवाही कीर्ती; पण बहुतेक माणसे पशूप्रमाणे आपले समाधान करीत असतात. (B·२९)

...(बहुतेक माणसांना) कसे ऐकावे ह्याचे, फार काय कसे बोलावे हे ज्ञान नसते. (B·१९)

त्यांना ( सर्वसाधारण माणसांना ) काय अक्कल असते, त्यांचे काय विचार असतात ? लोकप्रिय गवयांचे ती अनुकरण करतात आणि जमावाचा शिक्षक म्हणून स्वीकार करतात; बहुतेक माणसे वाईट असतात आणि फारच थोडी चांगली असतात हे त्यांना माहीत नसते. (B·१०४)

मूर्ख माणूस (ऐकलेल्या) प्रत्येक शब्दाने गडबडून जातो. (B·८७)

माणसांची मते मुलांच्या खेळण्यांसारखी असतात. (B·७०)

म्नेसार्कसचा पुत्र पायथॅगोरस ह्याने इतर कुणाही माणसापेक्षा अधिक संशोधन केले आणि ह्या लिखाणातून निवड करून त्याने स्वतःसाठी ( स्वतःची अशी ) एक विद्या ( विज्डम ) बनविली– ( तिच्यात ) बरीच विद्वत्ता (होती) आणि कुशल ठकबाजी. (B·१२९)

ह्यापुढील उताऱ्यांत मानवी ज्ञानाची व्याप्ती आणि स्वरूप ह्याविषयीची हेरॅक्लायटसची मते प्रति-बिंबित झाली आहेत :

कारण मानवी प्रकृतीत मर्मदृष्टी ( इन्साइट्स ) अंतर्भूत नसतात, दैवी प्रकृतीत असतात. (B·७८)

एखाद्या मुलाला एखाद्या (प्रौढ) माणसाने मूर्ख

* हे वचन जरी स्टोबिअसने सॉक्रेटिसचे म्हणून दिले आहे तरी ते हेरॅक्लायटसचे आहे असे सर्व-साधारणपणे मानण्यात येते.







अनुक्रमणिका

म्हणावे त्याप्रमाणे एखादा देव माणसाला मूर्ख म्हणतो. (B·७९)

बहुसंख्य माणसे श्रद्धेच्या अभावी आपल्या ज्ञानापासून वंचित राहतात. (B·८६)

जे सोने शोधीत असतात ते बरीच जमीन खणून काढतात पण त्यांना फारच थोडे सोने सापडते. (B·२२)

निसर्गाला स्वतःला दडवून ठेवायला आवडते. (B·१२३)

सर्वांत महत्त्वाच्या गोष्टींविषयी आपण वायफळ तर्कवितर्क करू या– नको. (B·४७)

तुम्ही जर अनपेक्षिताची अपेक्षा केली नाही तर ते तुम्हाला सापडणार नाही. कारण त्याचा तलास घेता येणार नाही, आपल्याकडे आणून सोडणारा मार्ग ते दाखवून देत नाही. (B·१८)

मी माझ्या स्वतःचा शोध घेतला. (B· १०१)

तत्त्वज्ञानी माणसे अनेक गोष्टींत पारंगत असावी लागतात. (B·२५)

ज्या माणसांचे परकीय आत्मे असतात त्यांच्यासाठी डोळे आणि कान हे वाईट साक्षीदार असतात. (B·१०७)

[ह्याचा अर्थ असा लावण्यात आला आहे : जी माणसे इंद्रियजन्य संवेदनांवर भिस्त ठेवतात त्यांचे आत्मे 'परकीय' (फॉरिन) असतात. ती ह्या संवेदनांकडून अनेकदा फसविली जातात. पण हेरॅक्लायटस असेही म्हणतो की]

डोळे हे कानांपेक्षा अधिक बिनचूक साक्षीदार असतात. (B·१०१ a)

सर्वांत अधिक आदरणीय असलेला माणूस आपण काय मानतो ते जाणतो आणि त्याचे रक्षण करतो. (B·२८ a)

(म्हणजे चारचौघांची जी मते असतात त्यांनी तो प्रभावीत होत नाही.)

जे असत्यांची रचना करतात आणि त्यांची ग्वाही देतात त्यांना न्याय अपराधी ठरवितो. (B·२८ b)

आपण हे जाणणे इष्ट आहे की युद्ध ही साधारण अशी अवस्था असते, न्याय म्हणजे संघर्ष असतो, संघर्षाला आणि जे नियत असते त्याला अनुसरून सर्व गोष्टी अस्तित्वात येतात. (B·८०)

संघात– जे सबंध आहेत आणि सबंध नाहीत, सम आणि भिन्न, संवादी-विसंवादी– सर्व वस्तूंपासून एक आणि एकापासून सर्व वस्तू. (B·१०)

(ह्यावर ॲरिस्टॉटलचे भाष्य असे : निसर्गाला विरोधी तत्त्वांची आकांक्षा असते आणि त्यांच्यापासून तो स्वतःचा सुसंवाद निर्माण करतो असे निश्चितपणे म्हणता येते. गूढभाषी हेरॅक्लायटसनेही असेच म्हटले आहे.)

विरोध संवादी असतो आणि भिन्न असलेल्या गोष्टीद्वारा सर्वांत सुरेख संबंध जुळून येतात. (B·८) आणि संघर्षाला अनुसरून सर्व गोष्टी अस्तित्वात येतात. (B·८०)

थंड वस्तू गरम होतात, गरम वस्तू थंड होतात, ओले (असते ते) वाळते, शुष्क आर्द्र होते. (B·१२६)

वर्तुळाच्या परिघावर आदि आणि अंत समान असतात. (B·१०३)

(ह्याचे पॉर्फिरीने दिलेले स्पष्टीकरण असे की वर्तुळाचा सबंध परिघ घेतला तर त्याची अशी दिशा उरलेली नसते. त्याच्यावरचा कोणताही बिंदू घेतला तर तो प्रारंभही असतो आणि शेवटही असतो.)

देवाला सर्व गोष्टी रास्त आणि न्याय्य असतात ; पण काही गोष्टी न्याय्य आहेत आणि काही अन्याय्य आहेत असे माणसे मानतात. (B·१०२)

सर्वांत सुंदर वानर घेतला आणि त्याची इतर प्राणिजातीशी तुलना केली तर तो कुरूप ठरतो. (B·८२)

सर्वांत शहाणा माणूस घेतला आणि त्याची देवाशी तुलना केली तर शहाणपणा, सौंदर्य आणि इतर सर्व गोष्टींत तो माकडासारखा भासेल. (B·८३)

गाढव सुवर्णापेक्षा कचरा अधिक पसंत करतो. (B·९)

(ॲरिस्टॉटल म्हणतो की ह्याचे कारण असे की गाढवाला सोन्यापेक्षा अन्न अधिक सुखद असते.)

डुकरे चिखलात आणि अंगणातील पक्षी मातीत किंवा राखेत अंग धुतात. (B·३७)

जर सौख्य शारीरिक सुखात वसत असते तर जेव्हा गायीला खाण्यासाठी vetch सापडते तेव्हा ती सुखी असते असे आपण म्हटले असते. (B·४)

जे त्याच नद्यांत प्रवेश करतात त्यांच्यावरून अगदी वेगवेगळी जले वाहात असतात– आणि आर्द्र वस्तूंतून आत्मे उच्छ्वसित होत असतात. (B·१२)

देव मर्त्य आहेत, माणसे अमर्त्य आहेत, ती आपले

मरण जगतात. आपले जीवन मरतात. (B·६२)

आपण त्याच नदीत पाऊल टाकतो आणि टाकीत नाही, आपण अस्तित्वात असतो आणि नसतो. (B·४९ a)

"कारण हेरॅक्लायटसच्या म्हणण्याप्रमाणे त्याच नदीत दोनदा पाऊल टाकणे शक्य नसते, किंवा त्याच विनाशी वस्तूला कोणत्याही परिस्थितीत दोनदा स्पर्श करणे शक्य नसते; तिच्यात होणाऱ्या बदलांच्या जलदपणामुळे आणि वेगामुळे ती विखुरली जाते आणि फिरून स्वतःला एकत्रित करते— किंवा ती एकदा एकत्रित होते आणि नंतर विखुरते, एकदा जवळ येते आणि नंतर निवृत्त होते असे नसून ती एकाच वेळी ह्या दोन्ही गोष्टी करीत असते. (३९.२B)

(ज्या गोष्टींची स्वाभाविक वर्तुलात्मक गती असते त्या तिच्यामुळे टिकविल्या जातात व एकत्रित राहतात– हेरॅक्लायटस म्हणतो त्याप्रमाणे) बार्ली (ह्या धान्यापासून बनविलेले) पेय जर हलत राहिले नाही तर (बार्लीचे कण आणि पाणी ह्यांत) विभक्त होते. (B·१२५)

ते बदलत जात जात स्थिर राहते. (B·८४ a)

त्याच व्यक्तीला कष्ट करावे लागणे आणि तिचे शासनही होत असणे हा मोठा शीण आहे. (B·८४ b)

ते जेव्हा अशुद्ध होतात तेव्हा ते (बळी दिलेल्या प्राण्याच्या) रक्ताने स्वतःला शुद्ध करू पाहतात. चिखलात पडलेल्या माणसाने चिखलाचा वापर करून अंग धुण्याचा प्रयत्न करावा तसे हे आहे. तसे करताना त्याला जर एखाद्याने पाहिले तर तो वेडा असणार अशी त्याची समजूत होईल. आणि घरात गप्पा माराव्या त्याप्रमाणे ते ह्या मूर्तींची प्रार्थना करतात. त्यांना देव कोण आहेत आणि महापुरुष (हीरो) कोण आहेत हे माहीत नसते. (B·५) ('हीरो' ही एक ग्रीक संकल्पना आहे. विशिष्ट देवदेवतांच्या आशीर्वादाने व साहाय्याने जे असामान्य शौर्याची व धाडसाची कृत्ये करतात आणि जे अशा रीतीने देवसदृश बनतात हे जेसम, पर्सिअस ह्यांच्यासारखे पुरुष हीरो होत.)

(हेरॅक्लायटस म्हणतो :) डायोनिसस (ह्या देवाच्या पूजेसाठी) जर त्यांनी मिरवणूक (दिंडी) काढली नाही अणि शिस्नाला उद्देशून स्तुतिस्तोत्र गायिले नाही तर ते अत्यंत निर्लज्जपणे वागत आहेत असे होईल. आणि ज्या डायोनिससासाठी ते उन्मत्त बडबड करतात आणि समारंभपूर्वक विधी करतात तो हेडिसच होय. (B·१५)

(डायोनिसस
हेडिस

सिबिलचे बरळणारे वदन हास्यविनोदावाचून बोलत असते. (B·९२)

(सिबिल :

डेल्फी येथील दैवी वाणी ज्या राजाची आहे तो बोलत नाही, तो दडवीत नाही. तो (फक्त) सूचन करतो. (B·९३)

(सर्व प्राणी देवांच्या आदेशांनुसार जन्माला येतात, सुस्थितीत राहतात आणि मरतात; कारण हेरॅक्लायटस म्हणतो त्याप्रमाणे)

प्रत्येक पशूला जे चरायला मिळते ते दंडुक्यांचा मार सोशीत. (B·११)

[दृश्य अग्नीचे (सूर्याचे) लक्ष माणसाला कदाचित चुकविता येईल पण अदृश्य अग्नीचे– विश्वतत्त्वाचे– लक्ष त्याला चुकविता येणार नाही. कारण हेरॅक्लायटस म्हणतो त्याप्रमाणे]

जे कधीच मावळत नाही त्याचे लक्ष कुणीही कसे चुकवू शकेल? (B·१६)

ज्ञानी (प्रज्ञानमय) असा एकच आहे, 'झ्यूस' ह्या नावाने ओळखले जाणे त्याला मान्य आहे आणि अमान्य आहे. (B·३२)

(म्हणजे हा ज्ञानी ईश्वर एक पुरुषविशेष आहे आणि नाही.)

ह्या एकाचा उपदेश आचरावा हा नियम आहे. (B·३५)

ज्यांना आकलन करता येत नाही ते जेव्हा ऐकतात तेव्हा ते बहिऱ्यांसारखे असतात. ही म्हण त्यांना लागू पडते— ते जेव्हा उपस्थित असतात तेव्हा ते अनुपस्थित असतात. (B·३४)

जागेपणी आपल्याला दिसत असतो तो मृत्यू; आपण शय्येवर पहुडतो तेव्हा दिसते ती निद्रा. (B·२१)

जागृतावस्थेत आपले समान जग असते; झोपेत प्रत्येकजण खासगी जगात प्रवेश करतो. (B·२२)

तीच वस्तू जिवंत आणि मृत, जागृत आणि सुप्त, तरुण आणि वृद्ध अशी उपस्थित असते; कारण (ह्या द्वंद्वांतील) उत्तरावस्था बदलते व पूर्वावस्था बनते आणि तसेच पूर्वावस्था बदलून उत्तरावस्था बनते. (B·८८)

रात्री माणूस स्वतःसाठी प्रकाश चेतवतो— त्याची दृष्टी विझलेली असते– म्हणून. जिवंत असताना तो मृतांना प्रदीप्त करतो; जागा असताना तो झोपलेल्यांना प्रदीप्त करतो. (B.२६)

माणसे मरतात तेव्हा त्यांना ज्यांची अपेक्षा नसते आणि कल्पनाही नसते अशा गोष्टी त्यांची वाट पाहात सामोऱ्या असतात. (B·२७)

माणसे ज्या तंत्रमार्गी (मिस्टरीज्) विधींचे आचरण करतात त्यांचा परिणाम म्हणून ते पाखंडी बनतात. (B·१४)

जन्माला आल्यामुळे त्यांना जगावे आणि आपल्या दैवात जे असेल त्याची गाठभेट घ्यावी अशी इच्छा होते; ते आपल्या मागे मुले ठेवून जातात आणि तीही आपल्या दैवात असेल ते भोगण्यासाठी जन्माला आलेली असतात.

विष्ठेपेक्षाही प्रेते अधिक तातडीने दूर केली पाहिजेत. (B·९६) (आणि मांस हे प्रेत असते किंवा प्रेताचा भाग असतो. हेरॅक्लायटस शाकाहाराचा पुरस्कर्ता होता.)

जल बनणे हा आत्म्याचा मृत्यू असतो आणि पृथ्वी (माती) बनणे हा जलाचा मृत्यू असतो. पण पृथ्वी-पासून जल अस्तित्वात येते आणि जलापासून आत्मे. (B·३६)

आर्द्र बनण्यात आत्म्याचे सुख असते किंवा मृत्यू असतो; आणि मर्त्य जीवनात पतन होणे हे त्यांना सुखद असते. (B·७७)

आणि त्यांचा मृत्यू आम्ही जगत असतो आणि आमचा मृत्यू ते. (B·६२)

हेडीसमध्ये (परलोकात) आत्म्यांना (वस्तूंचा) वास येत असतो. (B·९८)

(हेरॅक्लायटस आत्म्याची कोळयाशी तुलना करतो आणि शरीराची कोळयाच्या जाळयाशी. तो म्हणतो :) ज्याप्रमाणे कोळी आपल्या जाळयाच्या मध्यभागी उभा राहतो आणि जेव्हा एखादी माशी धागा तोडते तेव्हा घाईघाईने तेथे धावतो— तो जणू काय धागा तुटला म्हणून शोक करीत असतो– त्याप्रमाणे माणसाचा आत्माही, जेव्हा त्याच्या शरीराचा एखादा भाग दुखावला जातो तेव्हा तेथे घाईने जातो– जणू काही ज्या शरीराशी तो दृढपणे आणि प्रमाणबद्ध रीतीने जोडलेला असतो त्याला झालेली इजा तो सहन करू शकत नाही. (B·६७ a)

हे जग, जे सर्वांसाठी एकच आहे ते कुणी देवाने किंवा माणसाने बनविलेले नाही; तर ते नेहमीच होते, आहे आणि राहील, तो चिरंजीवी अग्नी आहे, प्रमाणात चेतवला जाणारा, प्रमाणात विझविला जाणारा अग्नी. (B·३०)

अग्नीची स्थित्यंतरे : प्रथम समुद्र; समुद्रापासून अर्धा समुद्र पृथ्वी आहे, अर्धा चमकणारी वीज. (B·३१a)

(जलापासून, समुद्रापासून पृथ्वी, आकाश आणि आकाशात जे असते, म्हणजे ग्रहगोल इ. अस्तित्वात येते आणि हे सर्व प्रमाणात होते असे हेरॅक्लायटसचे मत होते : )

समुद्राचे विसर्जन होते आणि ज्या प्रमाणात तो प्रथम अस्तित्वात होता त्याला अनुसरून ते होते. (B·३१ b)

(हेरॅक्लायटस म्हणतो :)

सर्व वस्तूंचा अग्नीसाठी विनिमय होतो आणि अग्नीचा सर्व वस्तूंसाठी; जसा मालासाठी सोन्याचा व सोन्यासाठी मालाचा विनिमय होतो. (B.९०)

सूर्य आपल्या मर्यादांचे उल्लंघन करणार नाही; नाही तर 'फ्युरी', न्याय स्थापन करणाऱ्या देवता ते (अतिक्रमण) शोधून काढतील. (B·९४)

(हेरॅक्लायटस म्हणतो :) सूर्य ह्या कालावधींचा समालोचक आणि संरक्षक आहे; सर्व गोष्टींची उत्पादक असलेली स्थित्यंतरे आणि ऋतू ह्यांना तो मर्यादा घालतो, त्यांच्यात तो सामंजस्य प्रस्थापित करतो, त्यांना प्रकट करतो आणि प्रकाशित करतो. (B·१००)

सूर्य प्रत्येक दिवशी नवीन असतो. (B·६)

माणसाच्या पावलाइतक्या रुंदीचे सूर्याचे आकार-मान असते (B·३)

सूर्य जर नसता तर (केवळ) रात्र असती. (B·९९)

प्रत्येक दिवसाचे स्वरूप सारखेच असते. (B·१०६)

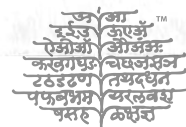
सकाळ आणि संध्याकाळ ह्यांच्या सीमा म्हणजे (हे)अस्वल आहे आणि अस्वलाच्या समोर तेजस्वी झ्यूसची सीमा आहे. (B·१२०)

जर सर्व वस्तू धूर बनल्या असत्या तर आपण आपल्या नाकाने त्यांत भेद केला असता. (B·७)

(न्यायी माणसासाठी कायदा केलेला नसतो तर



अनुक्रमणिका






उलट कायदा कसा असावा हे न्यायी माणसाच्या वर्तनावरून समजते ह्या आशयाचे हेरॅक्लायटसचे म्हणणे :

ह्या गोष्टी जर नसत्या तर त्यांना न्यायाचे नाव समजणार नाही. (B·२३)

(हेरॅक्लायटस म्हणतो :) माणसाचा स्वभाव हे त्याचे दैव असते. (B·११९)

(क्रोध ही अशी गोष्ट आहे की) ज्याला जे हवे असेल ते तो (संबंध) आत्म्यानिशी विकत घेतो. (B·८५)

जे युद्धात मारले जातात त्यांचा देव आणि माणसे सन्मान करतात. (B·२४)

जे अधिक नशीबवान असतात त्यांना अधिक भाग मिळतो. (B·२५)

कुत्रे ज्यांना ओळखीत नाहीत त्यांच्यावर ते भुंकतात. (B·९७)

जो माणूस सर्वोत्कृष्ट असतो त्याचे मूल्य दहा-हजार माणसांएवढे असते. (B·४९)

रस्ता कुठे जातो हे माणसे विसरतात. (B·७१)

माणसांची रोज ज्याच्याशी गाठ पडते ते (ही) त्यांना परके भासत असते. (B·७२)

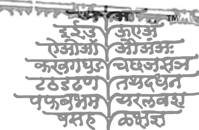
झोपलेल्या माणसांसारखे आपण वागू, बोलू नये. (B·७३)

आपण आपल्या आईबापांची मुले असल्यासारखे वागू नये. (B·७४)

(म्हणजे आपल्याला जसे वळण लावले असेल तसेच अगदी वागू नये.)

* * *








# पर्यावरण आणि संस्कृती

म. के. ढवळीकर

पर्यावरण आणि संस्कृती यांचा परस्परसंबंध फार निकटचा आहे याची जाणीव आता संशोधकांना होऊ लागली आहे. पाश्चात्त्य देशांत या विषयावर अत्यंत मोलाचे संशोधन झाले आहे, परंतु त्याचे लोण अद्यापि आपल्याकडे पोचलेले दिसत नाही. संस्कृतीच्या जडणघडणीत पर्यावरणाचा फार महत्त्वाचा वाटा असतो हे आता सिद्ध झाले आहे. पुरातत्त्वात ते प्रकर्षाने जाणवते. ज्या काळी मानवाचे जीवन पूर्णतया निसर्गाच्या लहरीवर अवलंबून होते, त्या काळाबद्दल तर निराळे सांगणे नकोच. आजही विज्ञानाच्या क्षेत्रात कितीही प्रगती झाली असली, तरी निसर्गाच्या प्रकोपापुढे मानवी शक्ती तोकडी पडते हे आपण नित्य पाहतो.

तसे पाहिल्यास पर्यावरणाचा इतिहासावर किती महत्त्वाचा प्रभाव पडतो हे फ्रेंच इतिहासकारांनी १९३० च्या सुमारास दाखवून दिले. फर्नांद ब्रॉदेल हा त्याचा प्रणेता, भूमध्य सागरी प्रदेशाच्या इतिहासाचे विवेचन त्याने केले. त्यातील चढउतार, त्याने पर्यावरणाच्या प्रभावामुळे कसे झाले हे दाखवून दिले. या संप्रदायाचा प्रसार ब्रॉदेल आणि त्याच्या सहकाऱ्यांनी "ॲनाल्स" या नियतकालिकात केला. या ॲनालिस्ट संप्रदायाचे योगदान फार महत्त्वाचे आहे.[१] परंतु यूरोपमध्येही सुरुवातीस त्याकडे कोणी फारसे लक्ष दिले नाही. अमेरिकेत तर त्याची आता कुठे दखल घ्यायला सुरुवात झाली आहे. तेव्हा आपल्याकडे काय असेल याची कल्पना यावी. असे असले तरी पुरातत्त्वात मात्र डेक्कन कॉलेजमध्ये या क्षेत्रात संशोधन सुरू झालेले आहे, ही समाधानाची बाब आहे.

पुरातत्त्वात पर्यावरणाचे महत्त्व संशोधकांना पटले याचे मुख्य कारण "नवपुरातत्त्व." चालू शतकात निरनिराळ्या विद्याशाखांत सैद्धान्तिक प्रगती होऊन ज्याप्रमाणे नवगणित, नव-अर्थशास्त्र इत्यादी उदयास आले. त्याचप्रमाणे नवपुरातत्त्वही १९६० च्या सुमारास उदयास आले. नवपुरातत्त्वज्ञांनी संस्कृतीची व्याख्या नव्याने सांगितली. त्यांच्या मते "पर्यावरणाशी मिळतजुळते घेण्यासाठी मानव जे करतो ते म्हणजे संस्कृती."[२] यावरून संस्कृतीच्या जडणघडणीत पर्यावरणाचे महत्त्वाचे स्थान ध्यानात यावे. या व्याख्येच्या आधारे आपल्याला भारताच्या सांस्कृतिक इतिहासातील चढउताराचे स्पष्टीकरण देता येते.

भारताच्या पाच हजार वर्षांच्या इतिहासावर दृष्टिक्षेप टाकल्यास एक गोष्ट विशेषत्वाने ध्यानात येते ती ही की, एवढ्या प्रदीर्घ कालखंडात फक्त दोनच कालखंड समृद्धीचे दिसतात. एक म्हणजे सिंधू संस्कृतीचा काळ ( इ. पू. ३०००–२००० ), आणि दुसरा प्राचीन ऐतिहासिक काळ (इ. पू. ५००– इ. स. ५०० ). बाकी इतर काळात अवनती झाल्याचे दिसून येते. नवपुरातत्त्वातील संस्कृतीच्या व्याख्येचा आधार घेतल्यास असे म्हणता येईल की, या दोन कालखंडांत बहुधा पर्यावरण अनुकूल असावे. आणि त्यामुळे प्रगती आणि समृद्धी प्राप्त झाली असावी. सिंधु संस्कृतीचा काळ म्हणजे प्रागैतिहासिक काळ. त्या काळातील लिखित पुरावा उपलब्ध असला, तरी आपल्याला त्याचा उपयोग नाही, कारण सिंधु लिपी अजून आपल्याला वाचता येत नाही. परंतु प्रागैतिहासिक काळातील पर्यावरणाचा अभ्यास करण्याच्या शास्त्रीय पद्धती उपलब्ध आहेत. तत्कालीन वनस्पतींच्या अभ्यासावरून त्या काळातील पर्यावरणासंबंधी आडाखे बांधता येतात. प्राचीन वसाहतींच्या ठिकाणी भूगर्भात वनस्पतीतील परागपोषक परिस्थिती असल्यास जमिनीत दीर्घकाळ टिकू शकतात. त्यांच्या विश्लेषणाचे तंत्र (Pollen analysis) आता अत्यंत प्रगत अवस्थेत आहे. यूरोप-अमेरिकेत तेथील विशिष्ट हवामानामुळे पराग तग धरू शकतात. परंतु आपल्याकडील उष्ण, दमट हवामानात ते टिकाव धरू शकत नाहीत. राजस्थानातील कोरड्या वाळवंटी हवामानात

अनुक्रमणिका

ते टिकून राहण्याची शक्यता आहे. तेथील पुष्कर, सांबर, दिदवाना इत्यादी सरोबरांच्या काठांवरील जमिनीच्या थरांत डॉ. गुरुदीप सिंग यांनी पराग शोधून काढले, त्या थरांचे कार्बन १४ पद्धतीने कालमापन केले, आणि कोणत्या काळात पर्यावरण कसे होते यासंबंधी अनुमान केले आहे.[३] ते अत्यंत महत्त्वाचे आहे. यावरून त्या प्रदेशात गेल्या दहा हजार वर्षांत पर्यावरणात कसकसे बदल झाले असावेत याची कल्पना येते.

यूरोप आणि अमेरिकेत परागतंतूंच्या अभ्यासावरून गेल्या वीस हजार वर्षांतील पर्यावरणाचा अत्यंत सूक्ष्म अभ्यास केला गेला आहे. तेथे केव्हा कसकसे बदल झाले, तसेच प्रत्येक कालखंडात कोणत्या प्रदेशात कोणत्या वनस्पती उगवत होत्या, याचे स्पष्ट चित्र शास्त्रज्ञांनी आपल्या पुढे उभे केले आहे. या कालमानातील प्रत्येक उपकालखंड सुमारे दोन ते तीन हजार वर्षे टिकून राहिल्याचे दिसते. परंतु पुढे इतिहासकाळात मात्र याहून छोटे उपकालखंड पाडले गेले आहेत.

भारतातील पर्यावरणाचा मुख्य घटक म्हणजे मॉन्सून. हा किती नियमित आहे याची आपल्याला चांगली कल्पना आहे. असे म्हणतात की, दर तीन वर्षांनी तो अपुरा पडतो आणि दर चौथ्या वर्षी दुष्काळ ठेवलेला. यामुळे आपले सारे जीवनचक्र मॉन्सूनभोवती गुंफलेले आहे. आपल्याकडे पावसाची तपशिलवार नोंद ठेवण्याची पद्धत ब्रिटिशांनी १८४० पासून सुरू केली. १८४० ते १९१० या काळातील मॉन्सूनच्या संरचनेचा अभ्यास हवामान खात्याचे महानिर्देशक सर गिलबर्ट वॉकर यांनी केला. त्यांनी काढलेल्या निष्कर्षांवरून १८४३–१८६० आणि १८९५–१९०७ या दोन कालखंडांत पावसाचे मान फारच अपुरे होते. याहूनही महत्त्वाचा निष्कर्ष असा, की याच काळात आफ्रिकेत आणि दक्षिण आशियातही दुष्काळ पडला होता. सर वॉकर यांनी केलेली सूचना अत्यंत महत्त्वाची आहे.[४] उत्तर आफ्रिकेतही मॉन्सूनचा पाऊस पडत असल्याने आणि त्यामुळेच नाईल नदीला पूर येत असल्यामुळे त्या नदीच्या पुराचा पुरावा आपल्याला भारतातील प्राचीन पर्यावरणाचा अंदाज बांधण्यासाठी उपयोगी पडेल. नाईलच्या पुरासंबंधी फार मोलाचा पुरावा उपलब्ध आहे हे या संबंधात सांगणे आवश्यक आहे. इ. स. ६२२ मध्ये तेथील एका सुलतानाने नाईल नदीमधील रोडा बेटावर एक पूर–मापक यंत्र बसविले. त्याला " निलोमीटर " असे नाव दिले आहे. इतकेच नव्हे तर पाच हजार वर्षांपूर्वीच्या " पालेर्मो स्टोन " या नावाने प्रसिद्ध असलेल्या शिलापटातही नाईलच्या पुराची नोंद आहे.

आणखीही एक साधन आपल्याला उपयोगात आणता येते. शास्त्रज्ञांना असे आढळून आले आहे, की ज्या वेळी यूरोपमध्ये अत्यंत थंड– हिमयुगीन– हवामान असते त्या वेळी भारतासारख्या विषुववृत्ताजवळील देशात दुष्काळ पडतो.[५] याउलट, जेव्हा तेथे उबदार हवामान असते त्या वेळी आपल्याकडे चांगला पाऊस पडतो. हे असे का घडते याचे स्पष्टीकरण त्यांना अजून देता येत नाही. परंतु योगायोगाने असे घडून येते एवढे मात्र खरे. त्यांच्या मते हवामानातील बदल हे जागतिक पातळीवर घडत असतात. एका भागात घडून आलेल्या बदलाचा परिणाम दुसऱ्या प्रदेशावर पडतो.[६]

आपल्याकडे प्राचीन पर्यावरणाच्या बदलाचा अभ्यास अद्यापि बाल्यावस्थेत असल्यामुळे, व त्यासाठी लागणाऱ्या साधनांचा अभाव असल्यामुळे आहेत त्या साधनांचा उपयोग करावयास हवा. शास्त्रीय कसोट्यांचा वापर करून आपल्याकडे प्रागैतिहासिक पर्यावरणाचा अभ्यास करण्याचे प्रयत्न आता डेक्कन कॉलेजमध्ये ( पुणे ) येथे सुरू झाले आहेत. अश्मयुगात पर्यावरण कसे असावे यासंबंधी काही माहिती राजस्थानात केलेल्या उत्खननाद्वारे मिळाली आहे. राजस्थानसारख्या वाळवंटी प्रदेशात अश्मयुगीन हत्यारे सापडतात याचे आश्चर्य वाटणे स्वाभाविक आहे. परंतु अतिप्राचीन काळी तेथील पर्यावरण मानवी जीवनाला अनुकूल असल्यामुळे तेथे मानव पाच लाख वर्षांपूर्वी राहात होता. तेथील अश्मयुगीन हत्यारे ज्या थरांत सापडली त्या थरांचे युरेनियम / थोरियम पद्धतीने कालमापन केले गेले आहे. तसेच त्या थरातील परागतंतूंचेही विश्लेषण केले आहे. त्याच्या जोडीला भूरचनेचा (Geomorphology) पुरावाही विचारात घेतला आहे. पश्चिम किनारपट्टीत त्या वेळी वारंवार भूकंप होत असे. यामुळे भूरचनेची उलथापालथ झालेली दिसून येते. केवळ त्यामुळेच कराल (beach rock) हे समुद्रसपाटीहून २० मी. वरच्या थरात गेले असण्याची शक्यता आहे.[७]

अनुक्रमणिका

**पुराश्मयुग (इ. पू. ५ लाख– १ लाख वर्षे)**

भारतीय उपखंडाचा सध्याचा आकार सुमारे दोन लाख वर्षांपूर्वी स्थिर झाला. हिमालयाची आजची उंची त्या वेळी पोहोचलेली होती. तिबेटचे पठारही निर्माण झालेले होते. हवामान अतिशय शुष्क झाले होते. त्यामुळे समुद्राची पातळी खूप खाली गेली होती. याचा पुरावा दिदवाना (राजस्थान), जुनागढ (गुजरात) आणि पैठण (महाराष्ट्र) येथे मिळाला आहे. राजस्थानात वाळूची टेकाडे पाहावयास मिळतात. त्यावर अश्मयुगीन मानवाची हत्यारे सापडतात. या वाळूच्या टेकाडात पर्यावरणातील बदलाचे पुरावे आहेत. अशा एका वाळूच्या टेकडीचे उत्खनन डेक्कन कॉलेज-मधील भू-पुरातत्त्वज्ञ प्रा. शरद राजगुरू यांनी केले. तेथे त्यांनी एक २० मी. खोल खड्डा खणला. त्यात त्यांना अश्मयुगाच्या तिन्ही कालखंडांतील दगडी हत्यारे मिळाली. त्यांपैकी आद्य पुराश्मयुगीन हत्यारे १८.५ मी. खोलीवर, मध्य–पुराश्मयुगीन हत्यारे ११.५ मी. खोली-वर आणि उत्तर-पुराश्मयुगीन हत्यारे ५.५ मी. खोली-वर सापडली. त्यांचे तप्तदीपन (Thermoluminiscence) कसोटी लावून कालमापन केले. तेथील आद्य–पुराश्मयुगीन हत्यारे १,९१,००० ते १,५०,००० वर्षांपूर्वीची होती. या काळात यूरोपात तिसरे हिमयुग Riss अवतरले होते. त्यामुळे तेथे सर्वत्र भयानक थंड हवामान होते. पाण्याचे मोठ्या प्रमाणावर बर्फ झाल्या-मुळे समुद्राची पातळी सुमारे १०० मी. खाली गेलेली होती. आपल्याकडे हवामान अत्यंत शुष्क झाले होते. काश्मीरमध्ये वाऱ्यामुळे उडून आलेल्या करेवा मातीचे निक्षेप याच काळात तयार झाले. राजस्थानातील वाळवंटाची सुरुवात याच काळात झाली.[८]

मध्य पुराश्मयुग १,२५,०००–२०,००० वर्षांपूर्वी होऊन गेले. या काळातील हत्यारे छिलक्याची (flakes) केलेली असल्यामुळे आकाराने लहान आहेत. त्यांत प्रामुख्याने तासण्या (scrapers) आढळतात. ती चर्ट जातीच्या दगडाची बनविलेली असल्यामुळे अधिक टणक आणि धारदार होती. ती भारतभर सर्वत्र सापडतात. ती सर्वप्रथम डॉ. ह. धी. सांकलिया यांना नेवासे येथे सापडली. यूरोपातही ती अनेक ठिकाणी सापडली आहेत. त्यांच्या व्याप्तीवरून त्या काळातील हवामान मानवाला अनुकूल असावे असे वाटते. या काळात राजस्थानातील हवामान आर्द्र होते. पाऊस पुरेसा पडत होता. केंब्रिज–बडोदा विद्यापीठांनी राज-स्थानात केलेल्या संशोधनावरून हे स्पष्ट होते.[९] पावसा-मुळे आधीच्या तयार झालेल्या वाळूच्या टेकड्या घट्ट झाल्या. त्यांवर झाड–झाडोरा उगवला. नद्या भरपूर पाण्यामुळे दुथडी वाहू लागल्या. वाळवंट हिरवेगार झाले. जैसलमीरसारख्या जिल्ह्यात, जेथे आज रखरखीत वाळवंट आहे, तेथे हे घडले. पर्यावरणातील बदल किती प्रभावी असू शकतात याची यावरून कल्पना यावी.

मध्य पुराश्मयुगात महाराष्ट्र आणि गुजरातमध्ये मोठ्या प्रमाणावर मानवी वस्ती होती. तेथे दगडी हत्याराशिवाय तत्कालीन प्राण्यांचे जीवाश्म (fossils) सापडले आहेत. त्यांत रानटी हत्ती, रानटी घोडा, पाणघोडा इत्यादी प्राणी आहेत. या काळाच्या उत्तरा-र्धात हवामान शुष्क होऊ लागले होते. समुद्रपातळी-खाली जाऊ लागली होती. सौराष्ट्राच्या किनाऱ्यावर वाळूचे ढिगारे साठू लागले. कच्छमधील वाळूच्या टेकड्या याच काळात तयार झाल्या.[१०]

उत्तर पुराश्मयुगात पर्यावरणात लक्षणीय बदल घडून आले. ४०,००० ते १३,००० वर्षांपूर्वी हे घडून आले. छिलक्यांच्या हत्यारांऐवजी आता पात्याची (blade tools) हत्यारे वापरात आली. ती आकारा-राने अत्यंत छोटी होती. त्यामुळे अनेक पाती दांडक्यात किंवा हाडात चिणून बसवून त्यांचे सुरीसारखे किंवा कोयत्यासारखे हत्यार बनवीत. युरोपात या काळात चवथे हिमयुग (vurm) होते. त्यामुळे हवामान अतिशय थंड होते आणि आपल्याकडे शुष्क– म्हणजे दुष्काळ. दिदवाना सरोवर पूर्णतया आटून कोरडे पडले. त्यात क्षार साठू लागला. समुद्रपातळी १०० मीटरने खाली गेली.[११] हे साऱ्या जगभर झाले. या काळातील फारच थोडी स्थळे भारतात सापडली आहेत. कोकणचा प्रदेश या काळात निर्माण झाला. या काळात भारतात शहामृग पक्षी वावरत होता. त्याची अंडी पाटणे (जि. जळगाव), बोरी आणि इनामगाव (जि. पुणे) येथे सापडली आहेत. त्यावरून पर्यावरणाची कल्पना यावी.[१२]

**मध्याश्मयुग (१२,०००–४,००० वर्षे)**

सुमारे १५,००० वर्षांपूर्वीपासून पर्यावरणात विलक्षण वेगाने बदल घडून येऊ लागला. हवामान उबदार होऊ लागले. त्यामुळे बर्फ वितळू लागला. पाण्याचा साठा वाढला. समुद्रपातळी वर आली.

अनुक्रमणिका

मान्सूनच्या पावसाचे प्रमाण वाढले. सर्व जगभर पर्यावरण मानवी जीवनाला अनुकूल झाले. या काळातील हत्यारे सर्व भारतभर सापडतात. लोकसंख्या खूप वाढल्याचे हे निदर्शक आहे. राजस्थानच्या वाळवंटी प्रदेशात जलाशय निर्माण झाले. दिदवाना, सांभार, पुष्कर ही सरोवरे पाण्याने भरली. ९ ते ४ हजार वर्षांपूर्वी हे घडून आले. तपकिरी चिकणमातीचे थर या सरोवरांकाठी साठले. त्यात परागतंतू विपुल सापडतात. वनस्पतीच्या पुराव्यावरून तेथे मॉन्सूनचाच नव्हे, तर थंडीतही पऊस पडत असावा असे दिसते. पावसामुळे आणि त्यामुळे उगवणाऱ्या वनस्पतीमुळे वाळूच्या टेकड्या अधिक घट्ट झाल्या. पश्चिम किनाऱ्यावर समुद्राची पातळी किमान १० मीटरने वाढली.[१३] या काळातील हत्यारे अतिशय छोटी होती. (microliths)

यूरोपात या काळात हवामान उबदार झाले होते. उत्तर यूरोपातील बर्फ वितळून गेल्यामुळे नॉर्वे, स्वीडन, डेन्मार्क या देशांत प्रथम मानवी वस्ती झाली. तेथे मोठाली सरोवरे निर्माण झाली. त्यामुळे मासेमारीवर उदरनिर्वाह होऊ लागला. इतर प्राणी आणि पक्षीही विविध प्रकारचे होते. कंदमुळे-फळे यांची रेलचेल होती. त्यामुळे अन्न विपुल होते. भारतातही सर्वत्र समृद्धीचा काळ होता. त्यामुळे लोकसंख्या अमाप वाढली. या काळातील मानव प्रामुख्याने शिकारीवर गुजराण करीत होता असे पूर्वी पुरातत्त्वज्ञांचे मत होते. परंतु हत्यारांच्या निरीक्षणावरून आता असे दिसून येते की, मानव कंदमुळे-फळे यांवरच अधिक अवलंबून होता याचे मुख्य कारण असे की, माणूस एका तासात शिकारी द्वारे १०० उष्णांक गोळा करतो; याउलट, तेवढ्या वेळात कंदमुळे-फळे गोळा केल्यास २६० उष्मांक जमा होतात.[१४] आफ्रिकेतील आणि ऑस्ट्रेलिया वन्य जमातीच्या जीवनपद्धतीच्या अभ्यासावरून हे आता सिद्ध झाले आहे.

मध्याश्मयुग हा प्रागैतिहासिक काळातील सर्वाधिक सुबत्तेचा काळ. भरपूर झाडझाडोरा उगवल्यामुळे आपल्याकडील काळी जमीन या काळात तयार झाली. या काळात माणूस गुहांतून आणि शिलाश्रयांतून राहू लागला. उत्तर प्रदेशात महागरा, चोपनो मांडो, राजस्थानातील बागोर, लांघणज (गुजरात), आदमगढ (मध्य प्रदेश) येथील उत्खननांवरून असे दिसून येते की या काळात मानवी जीवनाला थोडे फार स्थैर्य प्राप्त झाले असावे. तो झोपड्या बांधून एका ठिकाणी वर्षातील काही काळ राहू लागला. मध्य प्रदेशात भीमबेटका आणि नर्मदेच्या खोऱ्यातील शिलाश्रयातून या काळातील रंगीत चित्रे असंख्य सापडली आहेत. त्यावरून वन्य पशूंची विविधता ध्यानात येते.[१५] या काळात कुत्रा माणसाळवला गेला. त्याचा शिकारीत उपयोग निश्चित होत असावा.

मध्याश्मयुगापर्यंत जगाच्या निरनिराळ्या भागांतील सांस्कृतिक विकास समान होता असे दिसून येते. असे का झाले असावे याचे एक स्पष्टीकरण असे दिले जाते, की "समान पर्यावरणात समान सांस्कृतिक विकास होतो". ज्यूलियन स्टचूअर्ड (१९५५) या अमेरिकन पुरातत्त्वज्ञाने सांस्कृतिक परिस्थितीकी (Cultural Ecology) च्या सिद्धान्तावरून हे दाखवून दिले आहे. पुढे ऐतिहासिक काळात तंत्रविद्येची प्रगती ज्या प्रमाणात झाली त्या प्रमाणात सांस्कृतिक विकास झाला.

## नवाश्मयुग (५,०००) वर्षांपूर्वी

मध्याश्मयुगापर्यंत मानव निसर्गतः उपलब्ध असलेल्या अन्नावर गुजराण करीत होता. नवाश्मयुगात क्रांतिकारक बदल घडून आला. दहा हजार वर्षांपूर्वी पश्चिम आशियात इराक-इराण, इस्रायल या प्रदेशात शेतीचा शोध लागून मानव स्वतःचे अन्नोत्पादन करू लागला. त्याला स्थिर जीवन प्राप्त झाले. तो घरे बांधून राहू लागला. पशुपालनास सुरुवात झाली. पिकविलेले धान्य साठविण्यासाठी मातीची भांडी (pottery) तयार करण्यात आली. घर बांधण्यासाठी, शेतीची अवजारे तयार करण्यासाठी, सुतारकामाची हत्यारे बनविण्यात आली. हा सर्व बदल क्रांतिकारक होता यात शंका नाही. परंतु तो ज्या वेगाने घडून आला तो पाहता त्याला क्रांतिकारक म्हणणे योग्य होणार नाही. हे सर्व होण्याला अनेक शतके- हजारो वर्षे जावी लागली. पण हे सर्व कसे व का घडून आले याचे मुख्य कारण म्हणजे पर्यावरणातील बदल. थोर पुरातत्त्वज्ञ गॉर्डन चाइल्ड यांनी दहा हजार वर्षांपूर्वी पश्चिम आशियातील पर्यावरण हळूहळू शुष्क होऊ लागल्यामुळे हे घडून आले असावे असे प्रतिपादन केले होते.[१६] पाऊसमान कमी झाल्यामुळे वाळवंट निर्माण होऊ लागले. त्यात काही ठिकाणी ओॲसिस तयार झाले. त्याभोवती माणूस आणि

अनुक्रमणिका

प्राणी पाण्यासाठी जमू लागले. माणसाने जंगली शेळ्या-मेंढ्या (ज्या आजही त्या प्रदेशात आहेत) हळूहळू माणसाळावून त्यांना पाळण्यास सुरुवात केली. त्यानंतर बैल, डुकरे पाळण्यात आली. निसर्गातील अन्नाचा पुरवठा कमी झाल्यामुळे शेतीला सुरुवात झाली. कदाचित असे घडलेही असावे.

शेतीचा शोध लागून मानवाला स्थिर जीवन लाभले, म्हणजे त्याचे जीवन अत्यंत सुखकारक झाले, अशी पूर्वी समजूत होती. परंतु शेतीमध्ये किती कष्टमय जीवन असते याची कल्पना केली म्हणजे माणसाने सुखासुखी शेती करण्यास सुरुवात केली असावी हे पटत नाही. वांशिक पुरातत्त्वाच्या (Ethroarchaeology) पुराव्यावरून हे सिद्ध होते. जगाच्या निरनिराळ्या भागांत अशा अनेक जमाती आहेत की ज्या शेतीचे ज्ञान असूनही शेती करण्यास तयार नाहीत. निसर्गतः उपलब्ध असलेल्या अन्नावर जगणे त्या पसंत करतात. आफ्रिकेतील कुंग बुशमेन लोक तेथील एन्गोंगो फळे गोळा करतातः दोन-तीन दिवसांत आठवड्याचे अन्न गोळा होते. स्त्रिया हे काम करतात. जरूर पडली म्हणजे पुरुष शिकारीवर जातो. त्यांच्या निकटच्या लागून असलेल्या भागात लोक शेती करतात. पण त्यांचे कष्ट पाहता आपले जीवन बरे असे त्यांना वाटते. असे जर आहे तर माणसाने शेती करण्यास का सुरुवात केली याचे कोडे पडते.

मार्क कोहेन या पुरातत्त्वज्ञाने याचे फार चांगले स्पष्टीकरण दिले आहे.[१७] त्याने पेरूमध्ये संशोधन केले. वांशिक पुरातत्त्वाच्या पुराव्याचा उपयोग करून त्याने असे दाखवून दिले आहे की, मध्याश्मयुगानंतर पर्यावरण बदलले आणि सुबत्ता संपली. अमाप वाढलेल्या लोकसंख्येला अन्नाचा पुरवठा पुरेसा नव्हता. त्यामुळे थोड्याशा जागेत अन्नाचा पुरवठा वाढविण्यासाठी शेती करण्यास सुरुवात झाली असावी. पश्चिम आशियातील उत्तरेकडच्या डोंगराळ प्रदेशात गहू-बार्ली ही निसर्गतःच उगवतात. मध्याश्मयुगाच्या अखेरीस माणूस त्यांचा अन्न म्हणून उपयोग करू लागला होता. धान्य कसे उगवते हे तो नित्य पाहात होता. तेव्हा अन्नाचा तुटवडा पडल्यावर शेतीला सुरुवात करणे अवघड नव्हते. पारंपरिक पद्धतीच्या शेतीने धान्य पुरते काढता येत नाही हे ध्यानात आल्यावर आपणही जलसिंचन, खते इत्यादी कृत्रिम साधनांच्या द्वारे जसा धान्याचा पुरवठा वाढवितो तसाच हा प्रकार होता. केवळ पर्यावरणातील बदलामुळे हे करणे भाग पडले हा यातील महत्त्वाचा भाग आहे.

नवाश्मयुगीन शेतीचे हे लोण भारतीय उपखंडात हजार-दीड हजार वर्षांत पश्चिम आशियातून येऊन पोहोचले. पाकिस्तानात क्वेट्टाजवळ, बोलनखिंडीच्या तोंडाशी असलेल्या, मेहेरगढ या गावी फ्रेंच पुरातत्त्वज्ञांनी केलेल्या उत्खननात तेथील प्रथम वसाहत ८,५०० वर्षांपूर्वी झाली हे सिद्ध झाले.[१८] कुडाच्या झोपड्यात तेथील आद्य शेतकरी राहात असत. ते पशुपालन आणि शेती करीत. गहू आणि बार्ली ही त्यांची मुख्य पिके. येथपासून सिंधू संस्कृतीच्या उगमापर्यंतचा सांस्कृतिक विकास या उत्खननाद्वारे सिद्ध झाला आहे. मोहेंजोदारो येथे अशा प्रकारचा पुरावा मिळणे शक्य आहे. पण तेथील १३ फुटांचा सांस्कृतिक थर पाण्याखाली असल्यामुळे तेथे उत्खनन करणे अशक्य आहे.

### सिंधू संस्कृती (इ. पू. ३,२००–१,८००)

सिंधू संस्कृतीचा उदय आता इ. पू. ३२०० इतका मागे नेता येतो. आद्य (इ. पू. ३,२००–२,६००), मध्य (Mature– इ. स. पू. २,६००–२,०००) आणि उत्तर (Late Harappan, २,०००–१,८००) असे तिचे तीन कालखंड पाडता येतात. प्राचीन जगातील ही एक अत्यंत प्रगत संस्कृती होती आणि इतकेच नव्हे तर, तिची व्याप्ती ही तत्कालीन कोणत्याही संस्कृतीपेक्षा अधिक होती, हे आता सर्वमान्य झाले आहे. महाराष्ट्रातही तिचे लोण येऊन पोहोचले होते. तापीच्या खोऱ्यात आणि नगर जिल्ह्यात दायमाबाद (ता. श्रीरामपूर) येथे प्रवरेच्या काठी या संस्कृतीचे अवशेष सापडले आहेत. याच काळात– म्हणजे इ. पू. ३,०००–२,००० या सहस्रकात जगात त्या वेळी इजिप्शियन, सुमेरियन, अकेडियन इत्यादी संस्कृती समृद्धावस्थेत नांदत होत्या. सर्व जगभर एकाच वेळी दीर्घकाळ समृद्धी होती याचे हे निदर्शक आहे. परंतु हा केवळ योगायोग नव्हता. या समृद्धीच्या मुळाशी अत्यंत अनुकूल पर्यावरण होते असे दिसून येते.

इ. पू. ३,०००–२,००० ही हजार वर्षे जगाच्या इतिहासात अत्यंत महत्त्वाची आहेत. या काळातील पर्यावरणासंबंधी अभ्यास झालेला आहे. राजस्थानातील वैराण प्रदेशातसुद्धा या काळात सिंधू संस्कृतीची शहरे उदयाला आली होती. प्राचीन सरस्वती नदीच्या

अनुक्रमणिका

काठावर ती होती. कालान्तराने नदी वाळवंटात लुप्त झाली आणि प्रदेश वैराण झाला. रामस्वामी यांच्या मते या काळात येथे विपुल प्रमाणात पाऊस होता.[१९] गुरुदीप सिंग यांनी राजस्थानातील सरोवरांच्या थरांतील परागतंतूंच्या विश्लेषणावरून गेल्या दहा हजार वर्षांतील पर्यावरणासंबंधी आडाखे बांधले आहेत. त्यांच्या मते तेथे दहा हजार वर्षांपूर्वी शेतीला सुरुवात झाली असावी.[२०] अर्थात, ही शेती अगदी प्राथमिक अवस्थेत होती. बलुचिस्तानात मेहेरगढ येथेही याचा पुरावा मिळाला आहे हे पूर्वी सांगितले आहे. त्यांच्या अभ्यासावरून असे दिसून येते, की इ. पू. ७,५००–३,००० या काळात हवामान शुष्क झालेले होते. पाऊस कमी झाल्यामुळे पर्यावरण प्रतिकूल होते. परंतु इ. पू. ३,००० पासून पुढे पावसाचे प्रमाण वाढले. जेथे आज पाऊस फार थोडा किंवा क्वचित पडतो, तेथे त्या काळी सुमारे १८ इंच पाऊस पडत असावा. सिंधू संस्कृतीची समृद्धी ही परदेशी व्यापारावर जशी अवलंबून होती त्याहीपेक्षा अधिक ती अनुकूल पर्यावरणावर अवलंबून होती.

काही शास्त्रज्ञांच्या मते गेल्या दहा-बारा हजार वर्षांत पर्यावरणात फारसा बदल घडून आलेला नाही. रॉबर्ट राईक्स् हे एक आंतरराष्ट्रीय ख्यातीचे जल-वैज्ञानिक आहेत. त्यांच्या मते वनस्पती किंवा परागतंतू यांचा पुरावा पर्यावरणातील बदलाचा निदर्शक मानता येणार नाही. तसेच प्राणिशास्त्राचा पुरावाही निर्णायक मानणे धोक्याचे ठरेल. स्थानिक स्वरूपाचे पर्यावरणीय बदल घडून येत असतील, परंतु जागतिक स्तरावर लक्षणीय फरक गेल्या १०-१२ हजार वर्षांत घडून आले असतील हे त्यांना मान्य नाही.[२१]

सिंधू संस्कृतीची समृद्धी शेतीच्या भक्कम पायावर उभारलेली होती. इ. पू. ३,०००–२,००० या हजार वर्षांच्या दीर्घ कालखंडात पर्यावरण सलग अनुकूल होते असे नव्हे. त्यातही काही वर्षे मधून मधून अवर्षण असणारच. यावर उपाय म्हणून त्या लोकांनी विहिरी खोदल्या असाव्यात. विहिरीचे तंत्रज्ञान ही त्यांनी जगाला दिलेली देणगी आहे. अतिप्राचीन विहिरी सिंधू संस्कृतीच्या नगरात सापडतात. मोहेंजोदारो येथे दर तिसऱ्या घरात पाण्यासाठी विहीर होती. कच्छ-मधील धोलावीरा येथील सिंधू संस्कृतीच्या विहिरीला १९८२–८७ या दीर्घकालीन दुष्काळात पाणी होते, आणि गावातल्या साऱ्या विहिरी आटल्यामुळे या विहिरीवर लोक पाणी भरीत असत. परंतु शेतीसाठी, जलसिंचनाकरितासुद्धा या विहिरींचा उपयोग होत असावा. कराचीजवळ अल्लादिनो या सिंधू संस्कृतीच्या स्थळी उत्खननात याचा निर्णायक पुरावा मिळाला आहे.[२२] जॉन मार्शलने याचे अनुमान पूर्वीच केले होते.[२३] विहिरीतून पाणी वर काढण्यासाठी शडूफचाही उपयोग केला गेला असावा असे तज्ज्ञांचे मत आहे. विशेष म्हणजे लोथल येथे सापडलेली गोदी ही पाण्याचा तलाव असून जलसिंचनासाठी त्या पाण्याचा उपयोग केला गेला असावा असेही एक मत आहे.[२४] परंतु जलसिंचनाचा सर्वोत्कृष्ट पुरावा उपग्रहांद्वारे घेतलेल्या छायाचित्रांत फ्रेंच पुरातत्त्वज्ञांना मिळाला आहे. हरयाणामध्ये सरस्वतीच्या खोऱ्यात आज जो वाळवंटी प्रदेश आहे, तेथे जमिनीखाली सिंधू संस्कृतीच्या कालव्यांचे जाळे सापडले आहे. सरस्वतीचे ८ कि. मी. रुंदीचे पात्र त्यात स्पष्ट दिसते.[२५] केवळ बहुधा या जलसिंचनाच्या सोयीमुळे त्या काळी दुबार पिके घेणे शक्य झाले असावे. फळे आणि भाज्यांचाही पुरावा मिळाला आहे.[२६]

सिंधू संस्कृती सिंधू-सरस्वतीच्या खोऱ्यात हजार वर्षे (इ. पू. ३,०००–२,०००) बहरली परंतु इ. पू. २,००० नंतर तिचा ऱ्हास सुरू झाला. उत्तर सिंधू काळात (इ. पू. २,०००–१,८००) सर्वत्र आर्थिक अवनती झालेली दिसून येते. गुरुदीप सिंग यांच्या मते इ. पू. २,००० पासून पर्यावरणात बदल घडून येऊ लागला होता.[२७] ते शुष्क होऊ लागले. पावसाचे प्रमाण कमी झाले. सरस्वतीचे पाणी आटू लागले. ती हळूहळू लुप्त होऊ लागली. सिंधूच्या खोऱ्यात कराचीजवळ सेहवान या ठिकाणी या काळात (इ. पू. २,०००) भूकंप झाला असावा असे राईक्स यांचे अनुमान आहे.[२८] त्यामुळे सिंधूचे पात्र उंचावले आणि खाली समुद्राला जाऊन मिळणारे पाणी मागे हटू लागले. त्यामुळे मोहेंजोदारोला पुराचे संकट उत्पन्न झाले. सिंधूला वर्षातून दोनदा पूर येतो. एकदा पावसाळ्यात व दुसरा उन्हाळ्यात, हिमालयातले बर्फ वितळते तेव्हा. वारंवार येणाऱ्या पुराच्या धोक्यामुळे मोहेंजोदारोचा ऱ्हास सुरू झाला. हे पुराचे थर उत्खननात आढळून आले आहेत. असाच प्रकार सिंधूच्या खोऱ्यात कच्छमध्ये झाल्यामुळे सिंध आणि कच्छच्या सीमेवर एक मोठा बंधारा अहलाबंद

येथे निर्माण झाला.

रॉबर्ट राईक्स यांच्या मते पर्यावरणाला याकरता जबाबदार धरता येणार नाही. एक तर त्यात फारसा बदल झालेला नाही. उलट, राजस्थानातील नद्यांचे बदलणारे प्रवाह या ऱ्हासाला कारणीभूत आहेत असे ते म्हणतात. उत्तर भारतात सिंधू-गंगेच्या खोऱ्यांत सर्वत्र सपाट प्रदेश असल्यामुळे थोडा पूर आला तरी नद्या प्रवाह बदलतात हे आजही आपण पाहतो. त्यांच्या मते यमुनेच्या नाचरेपणामुळे हे घडून आले असावे. यमुना ज्या वेळी सरस्वतीला मिळत असे त्या वेळी तिच्यात भरपूर पाणी आल्यामुळे सरस्वतीच्या काठावर वस्ती झाली. यमुना पुन्हा गंगेला मिळाल्यामुळे त्या वस्त्या उजाड झाल्या. दर पाच-सात शतकांनी यमुना हा प्रकार करीत आली आहे. सरस्वतीच्या खोऱ्यात इ. पू. ३०००–२०००, १२००–८००, इ. पू. २००– इ. स. ५०० या काळात वस्ती झालेली दिसून येते.

राईक्स यांच्या निष्कर्षात फारसे नावीन्य नाही. याच प्रकारचा सिद्धान्त गेल्या शतकात ओल्डहॅम या भूशास्त्रज्ञाने मांडला होता.[३०] त्यांच्या मते सतलज ही सरस्वतीची उपनदी होती. त्या वेळी सरस्वतीत भरपूर पाणी असे. सतलजचे पात्र हळूहळू पश्चिमेकडे सरकत होते. तिची पात्रे नंतर कोरडी पडली. ही आजही नकाशात पाहावयास मिळतात. हे केव्हा तरी इ. पू. १२०० नंतरच्या काळात घडून आले असावे. सरस्वती ही एक प्रचंड मोठी नदी होती. त्यामुळे तिच्या काठावर वैदिक संस्कृती बहरली. ती शिवालिक टेकड्यांत, यमुनेच्या थोडी पश्चिमेकडे उगम पावते. आजही ती सरसुती या नावाने ओळखली जाते. इ. पू. १००० पर्यंत ती भरून वाहत होती असे वैदिक वाङ्मयातील वर्णनावरून दिसून येते. म्हणजे सिंधू-संस्कृतीच्या नाशास ती कारणीभूत नसावी. उपग्रहाद्वारे घेतलेल्या छायाचित्रात पटियाळाच्या दक्षिणेस २५ कि. मी. अंतरावर तिला फुगवटा आलेला दिसतो. तो सतलजमुळे आलेला असावा. तसेच यमुनेनेसुद्धा तीन वेळा प्रवाह बदललेला दिसतो. प्रथम ती सरस्वतीची उपनदी होती, नंतर दृशद्वतीची (चौतांग) झाली आणि शेवटी गंगेला मिळाली.[३१] तेव्हा राईक्सच्या म्हणण्यात काही तथ्य आहे यात शंका नाही. यावरून पर्यावरणाचा प्रभाव ध्यानात यावा.

पर्यावरण किती प्रतिकूल झाले असावे याचा निर्णायक पुरावा गुजरातमध्ये मिळतो. कच्छ आणि सौराष्ट्रात सिंधू संस्कृती नांदली. तेथेही मोठी नगरे उदयाला आली. सिंधुपूर्व काळातही सिंधचा गुजरातशी संबंध आलेला होता. याचा आता पुरावा मिळाला आहे (इ. पू. ३०००–२५००). सिंधू संस्कृतीचे लोक तेथे इ. पू. २५०० च्या सुमारास आले आणि त्यांनी समुद्राच्या किनारपट्टीत आपल्या वसाहती स्थापन केल्या. तेथे ते केवळ नैसर्गिक साधनसंपत्तीकरता आले. अकिक, गोमेद यांसारखे रंगीत मण्यांसाठी लागणारे दगड, शंख, हस्तिदंत, तांबे, इमारती लाकूड इत्यादी साधनसंपत्ती सौराष्ट्रात विपुल होती. सुरुवातीच्या काळातील (इ. पू. २५००–२२००) त्यांच्या २५ वसाहती सापडल्या आहेत. त्या प्रामुख्याने कच्छच्या किनारपट्टीत आणि काही सौराष्ट्राच्या किनारपट्टीत आहेत. भक्कम तटबंदी असलेल्या किल्ल्यासारखी त्यांची रचना आहे. कच्चा माल तेथे साठविला जात असावा. तेथून पुढे तो निर्यात करीत असावेत. पुढे इ. पू. २३५० मध्ये मेसोपोटेमियात अक्कडमध्ये सार्गन राजाचे राज्य सुरू झाले त्या वेळी हा व्यापार खूप वाढला. त्याच वेळी सिंधमध्ये सिंधूच्या पुराचा धोका वाढला. त्यामुळे तेथील लोकांचे इकडे स्थलांतर सुरू झाले. या काळात (इ. पू. २२००–१९००) सिंधू संस्कृतीच्या लोकांच्या वसाहती सौराष्ट्रात मोठ्या प्रमाणावर वाढल्या. त्यांची दीडशेहून अधिक स्थळे तेथे सापडली आहेत. सौराष्ट्रातील सुपीक जमीन प्रथम मोठ्या प्रमाणावर लागवडीखाली आणली गेली.

पंजाब–सिंध–राजस्थानात सिंधू संस्कृतीच्या लोकांनी गहू–बार्ली पिकविली. ही हिवाळी पिके. हिवाळ्यातील पावसावर ती येतात. पण गुजरातमध्ये हिवाळी पाऊस नाही तेव्हा तेथे ती पिकविणे शक्य नव्हते. मानवाला जगण्यासाठी पर्यावरणाशी कसे मिळतेजुळते घ्यावे लागते, याची प्रचीती गुजरातमध्ये पाहायला मिळते. तेथील लोक रागी, वरई, नाचणी यांसारख्या निकृष्ट धान्यावर गुजराण करीत असत. सिंधू संस्कृतीचे लोक तेथे प्रथम व्यापाराकरता आले. तेथे जे उपलब्ध होते त्यावर त्यांनी निर्वाह केला. कालांतराने (इ. पू. २३००) ज्वारी, बाजरी ही धान्ये पर्शियन आखातातून आणली गेली. ती पिकविण्यास सुरुवात झाली. सौराष्ट्रात पाऊस कमी; त्यामुळे ही



अनुक्रमणिका






पिके तेथे घेणे सहज शक्य झाले. सिंधू संस्कृतीचा ऱ्हास इ. पू. २०००–१९०० मध्ये सुरू झाल्यानंतरही ही पिके घेणे अशक्य नव्हते.

उत्तर सिंधू संस्कृतीचा पुरावा गुजरातेत जितका उत्कृष्ट मिळाला आहे तितका इतरत्र नाही. तेथेही इ. पू. २००० पासून सिंधू संस्कृतीचा ऱ्हास सुरू झालेला दिसून येतो. इ. पू. १९०० पासून व्यापार खूप मंदावला. मेसोपोटेमियातील कोरीव लेखात मेलुहाचे (भारत) आणि त्याबरोबरील व्यापाराचे उल्लेख कमी होऊ लागतात. या काळात आंतरराष्ट्रीय व्यापार मंदावण्याचे एक मुख्य कारण असे की, समुद्राची पातळी खाली जाऊ लागली होती.[३२] यामुळे बंदरे गाळाने भरून जाऊन निकामी होऊ लागली होती. भारतातील हवामान शुष्क होऊ लागले होते. पाऊस कमी झाला. त्यामुळे सौराष्ट्रातील सिंधू संस्कृतीच्या लोकांनी ज्वारी-बाजरीसारख्या जिरायती पिकांची लागवड मोठ्या प्रमाणावर सुरू केली.[३३] परंतु पर्यावरण खूपच प्रतिकूल झाले असावे. अनेक वस्त्या उजाड झाल्या. आधीच्या काळातील १५० वस्त्यांपैकी जेमतेम ८० वसाहती तग धरून राहिल्या. शेतीपेक्षा शिकारी-वर उपजीविका अधिक होऊ लागली हे कुंतासी (जि. राजकोट) येथील आमच्या उत्खननावरून सिद्ध होते. पशुपालनाचे प्रमाण वाढले. भटके जीवन लोकांच्या नशिबी आले. मोठाली वाड्यासारखी घरे बांधणारे लोक आता लहान गोल झोपड्यांतून राहू लागले. गोलाकार झोपड्या भटक्या जीवनाच्या निदर्शक आहेत, असे मानववंशशास्त्रज्ञांना आढळून आले आहे. पर्यावरण शुष्क झाले म्हणजे वाऱ्याचा जोर वाढतो. त्यात टिकून राहण्यासाठी गोल घरे चांगली. शिवाय तेथे कायम राहावयाचे नसते. त्यामुळे त्यांचे बांधकाम जुजबी असते आणि फार थोड्या वेळात त्या बांधून होतात (आपल्याकडे साखरकारखान्यात ४–६ महिने काम करणारे मजूर गोल झोपड्याच का बांधतात हे त्यावरून समजते.). कुडाच्या भिंती आणि गवताचे छप्पर असलेल्या या झोपड्या बायका फार थोड्या वेळात उभ्या करतात (आंध्र प्रदेशच्या किनारपट्टीत दरवर्षी समुद्री तुफानामुळे गावे उद्ध्वस्त होतात. तेथे गोल झोपड्याच टिकतील असे प्रयोगावरून सिद्ध झाले आहे.).

गुजरातमध्ये रतनपूर आणि कनेवाल या सिंधू संस्कृतीच्या दोन स्थळांच्या उत्खननात फारच महत्त्वाचा पुरावा उपलब्ध झाला आहे. तेथे उत्तर सिंधू काळात (इ. पू. २००० नंतर) लोकांनी शिकारीवर आपली उपजीविका करण्यास सुरुवात केली. याचा निर्णायक पुरावा मिळाला आहे. तेथे आधी मध्याश्मयुगीन शिकारी राहात होते. त्यानंतर सिंधू संस्कृतीचे लोक आले. परंतु पुन्हा तेथे शिकारीवर उपजीविका करणाऱ्या लोकांनी वस्ती केली. त्यावरून पर्यावरण किती प्रतिकूल झाले असावे यांची कल्पना यावी.[३४]

इ. पू. २००० नंतर पर्यावरणात घडून आलेला बदल हा फक्त भारतापुरताच मर्यादित नव्हता. जगात सर्वत्र तो घडून आलेला होता. इजिप्तमध्ये इ. पू. १९९१ ते १५७० हा काळ म्हणजे तमोयुग समजले जाते. उत्खननातील पुरावा आणि कोरीव लेख यांची साक्ष देतात. नाईलच्या पाण्याची पातळी खूप खाली गेली होती. त्याची नोंद आहे.[३५] दक्षिण मेसोपोटेमियामध्ये गाळाचे प्रमाण वाढले. तसेच जमिनीतील क्षाराचेही प्रमाण वाढले. त्याचा परिणाम शेतीच्या उत्पन्नावर झाला. ५५% शेतमालाची उपज कमी झाली.[३६] आर्थिक अवनतीमुळे टोळ्यांची आक्रमणे सुरू झाली. आर्यांची आक्रमणे याच काळातील आहेत. इ. पू. च्या दुसऱ्या सहस्रकात प्राचीन जगात सर्वत्र प्रचंड मोठ्या प्रमाणावर उलथापालथ झालेली दिसून येते.

उत्तरेकडील टोळ्यांनी सर्वत्र धुमाकूळ घातला. फार थोड्या काळात त्यांनी प्राचीन प्रगत संस्कृती उद्ध्वस्त केल्या. याचे मुख्य कारण म्हणजे त्यांच्याकडे घोडा होता, लोखंडाची शस्त्रे होती, रथ होते आणि त्याला आऱ्या असलेली चाके होती. यामुळे त्यांना आपले वर्चस्व प्रस्थापित करता आले. इजिप्तमध्ये इ. पू. १७ व्या शतकात हिक्सॉस आले, मेसोपोटेमियात कॅसाईट आले, तुर्कस्तानात हिटाईटमिटानी आले, ग्रीसमध्ये डोरिक आर्य आले आणि भारत आणि इराणमध्ये आर्यांची आक्रमणे झाली.

भारतात आर्य बाहेरून आले, की ते येथलेच होते हा वाद बाजूला ठेवला तरी या काळात आपल्याकडेही बरीच उलथापालथ झाली असावी असे वैदिक वाङ्मयातील पुराव्यावरून वाटते. परंतु त्याचा प्रत्यक्ष वस्तुरूप पुरावा उत्खननात मात्र अद्यापि मिळालेला नाही. याचा काळ इ. पू. १५०० – १००० असा आता निश्चित करण्यात आला आहे. या काळात पंजाब, हरयाणा, राजस्थान, पश्चिम उत्तर प्रदेश– जेथे वैदिक

अनुक्रमणिका

आर्यांचे वास्तव्य होते– तेथे उत्तर सिंधुकालीन संस्कृतीचे अवशेष उत्खननात मिळतात. या काळातील गोलाकार झोपड्या हुलास (जि. मुझफ्फरपूर, उत्तर प्रदेश) येथे सापडल्या आहेत. त्याही अस्थिर जीवनाच्या निदर्शक आहेत. ही उत्तर सिंधू संस्कृती म्हणजेच वैदिक असावी असा परिस्थितिजन्य पुरावा आता मिळू लागला आहे. वैदिक आर्य– निदान ऋग्वेदकालीन– प्रामुख्याने पशुपालन करीत असत. त्यांची संस्कृती ग्रामीण होती. तेव्हा उत्खनित पुराव्याची वाङ्मयीन पुराव्याशी सांगड घातल्यास आर्यांच्या मूलस्थानावर– जो एक यक्षप्रश्न आहे– महत्त्वाचा प्रकाश पडण्याची शक्यता आता निर्माण झाली आहे.

या काळातील पशुपालन करणाऱ्या लोकांचा अभ्यास थोर रशियन पुरातत्त्वज्ञ खजानोव्ह यांनी केला आहे. ते म्हणतात[३७]–

All the palaeo climatists accept that second millenium B. C. was characterised by a dry climate which, it would appear was at its driest at the turn of the second and the first millenium B. C. Archaeological data would confirm this suggestion.

The fact that these dates coincide with the period of emergence of pastoral nomadism as it has been established by archaeological data and written sources, is scarcely due to chance. It would appear that the dry climate was the final stimulus for pastoralists to abandon agriculture once and for all and become fully nomadic.

**ताम्रपाषाणयुग** (इ. पू. २०००–१०००)

सिंधू संस्कृतीच्या ऱ्हासास इ. पू. २००० च्या सुमारास सुरुवात झाली. त्यानंतर भारतात अनेक ठिकाणी ताम्रपाषाणयुगीन शेतकऱ्यांनी खेडी वसविण्यास सुरुवात केली. उत्तर प्रदेशचा पूर्वेकडचा भाग, बिहार, बंगाल, मध्य प्रदेश, राजस्थान, महाराष्ट्र, गुजरात या भागांत ती आढळून आली आहेत. उत्तर भारतात– विशेषतः उत्तर प्रदेशच्या पूर्वेकडील जिल्ह्यात (मिर्झापूर, अलाहाबाद, वाराणसी इ.)– मध्याश्मयुगीन आणि नवाश्मयुगीन संकृतीचा विकास होऊन तेथे ताम्रपाषाणयुग अवतरले. परंतु गुजरातेत आणि मध्य प्रदेशातील ताम्रपाषाणयुगीन संस्कृतीची प्रेरणा सिंधू संस्कृतीपासून मिळाली असावी असे वाटते. इ. पू. च्या दुसऱ्या सहस्रकात या संस्कृती नांदल्या. परंतु त्यांचा विकास होऊन त्यांचे नागरीकरण झालेले दिसून येत नाही. त्याचे मुख्य कारण प्रतिकूल पर्यावरण असावे. गुरुदीप सिंग यांनी इ. पू. २००० पासून पर्यावरण कसे शुष्क होत चालले होते हे दाखवून दिले आहे. त्यामुळे जिरायती शेती, पशुपालन आणि शिकार यांवर हे लोक कसेबसे तग धरून राहिले. गंगेच्या खोऱ्यासारख्या सुपीक प्रदेशातही ते झाले नाही. इ. पू. १२०० ते १००० या काळात तर परिस्थिती अत्यंत हलाखीची झाली. या काळात पश्चिम आणि मध्य भारतातील ताम्रपाषाणयुगीन वसाहती उजाड झाल्या. राजस्थानातील पर्यावरण आजच्यासारखे शुष्क, वराण झाले.

इ. पू. दुसऱ्या सहस्रकाच्या अखेरीस पर्यावरण शुष्क झाल्याने ताम्रपाषाणयुगीन शेतकऱ्यांचे काय हाल झाले असावेत याची कल्पना इनामगाव (जि. पुणे, महाराष्ट्र) येथील उत्खननावरून येते.[३८] तेथे इ. पू. १७०० मध्ये माळव्यातील लोकांनी येऊन वसाहत स्थापन केली. पुढे इ. पू. १५०० च्या सुमारास पावसाचे प्रमाण थोडे वाढले असावे. त्यामुळे लोकांनी नदीच्या पुराचे पाणी अडवून पाटाद्वारे शेतीला पुरविले. त्यामुळे ते गहू पिकवू शकले. इ. पू. १५००–१२०० या काळात तेथे समृद्धी होती. लोक प्रशस्त चौकोनी घरात राहात असत. बळदात आणि कणगीत धान्य साठवीत. गाईगुरांची खिल्लारे होती. कुंभार, सोनार, लोणारी यांना भरपूर काम होते. परंतु इ. पू. १२०० पासून परिस्थिती बिघडली. मोठाली घरे जाऊन लहान गोलाकार झोपड्या आल्या. बळदे आणि कणगी गेल्या. कारण साठविण्याइतके धान्य आता लोकांजवळ नव्हते. शेतीला अवकळा आली. त्यामुळे शिकारीवर अवलंबून राहावे लागले. गाईबैलांऐवजी शेळ्यामेंढ्यांचे प्रमाण वाढले. बहुधा हल्लीच्या धनगरांसारखे ते मेंढपाळ बनले. स्थिर जीवन संपले. फक्त पावसाळ्यात तेथे वस्ती. त्यामुळे इ. पू. १००० पासून पालासारख्या जुजबी झोपड्या लोकांनी बांधल्या. आणि ही वस्तीसुद्धा इ. पू. ९०० मध्ये उठून गेली. दक्षिण भारतातील नवाश्मयुगीन वसाहतीसुद्धा या काळात उजाड झाल्या.

राजस्थान, मध्य प्रदेश, गुजरात, महाराष्ट्र, आंध्र प्रदेश आणि कर्नाटकात सर्वत्र वसाहती सोडून गेल्याचा पुरावा आहे. भटके जीवन लोकांच्या नशिबी आले. पुन्हा वस्ती झाली ती प्राचीन ऐतिहासिक काळात इ. पू. ५-४ शतकांत.

इ. पू. दुसऱ्या सहस्रकात जगात पर्यावरणीय बदलामुळे सर्वत्र हाहाःकार उडालेला दिसून येतो. म्हणून या कालखंडाला जगाच्या इतिहासातील "तमोयुग" म्हटले गेले आहे. ग्रीस, तुर्कस्तान, इजिप्त, मेसोपोटेमिया या देशांत इ. पू. १२०० नंतर वारंवार दुष्काळ पडू लागल्याचा पुरावा आहे. त्यातही इ. पू. १२५०-११५० ही शंभर वर्षे फारच वाईट गेली.[३९] इजिप्तमध्ये पाण्यासाठी विहिरींची खोली वाढवावी लागली. साम्राज्याच्या प्रांतात धान्य पाठवावे लागले. हा दुष्काळ आपल्याकडच्या दुर्गादेवीच्या दुष्काळासारखा भयानक असावा, कारण पुढे कैक शतके त्याची आठवण लोकांना होती. इतिहासाचा जनक हिरोडोटस (इ. पू. ५ वे शतक) यानेसुद्धा त्याचा उल्लेख केला आहे. यूरोपमध्येही हेच घडले. तेथे जवळजवळ हिमयुग अवतरल्यासारखे झाले होते. या थंडीची तुलना तेथे अणुयुद्धानंतर येऊ शकणाऱ्या थंडीशी ( nuclear winter ) करतात. इंग्लंड आणि आयर्लंडमध्ये अनेक वसाहती उजाड झाल्या.[४०]

या भयानक दुष्काळाची ( इ. पू. १०००-५०० ) मध्य प्रदेश, राजस्थान, गुजरात, महाराष्ट्र, आंध्र प्रदेश आणि कर्नाटकात अधिक तीव्रता होती. तेथील लोकांना भटके जीवन जगावे लागले. त्यांना निसर्गतः उपलब्ध असलेल्या अन्नावर गुजराण करावी लागली. प्राचीन बौद्ध वाङ्मयात याचे पडसाद उमटलेले दिसतात. ग्राम म्हणजे काय याची व्याख्या बुद्धाने केली आहे. जेथे वर्षातून काही काळ तरी वस्ती असते ते ग्राम. तसेच सुत्त-निपात (२३९-५२) या ग्रंथात दोन बौद्ध भिक्षूंचा संवाद दिला आहे. त्यांपैकी एकाने गावातून भिक्षा मागून आणलेले अन्न पाहून दुसरा त्याची कानउघाडणी करतो. निसर्गतः इतके विपुल अन्न उपलब्ध असताना त्याला हे भिकेचे डोहाळे लागले म्हणून तो दोष देतो. याचा अर्थ एवढाच, की बुद्धाच्या काळात वर्षातून काही काळ वस्ती असणारी अनेक खेडी होती, आणि दुसरे म्हणजे निसर्गतः उपलब्ध असलेल्या अन्नावर अनेकजण गुजराण करीत.

### प्राचीन ऐतिहासिक काळ ( इ. पू. ५०० ते इ. स. ५०० )

उत्तर भारतात बुद्ध-महावीरांच्या काळात ( इ. पू. ६ वे शतक ) जे नागरीकरण झाले त्याला दुसरे नागरीकरण समजतात. सिंधू संस्कृतीच्या काळात झालेले ते पहिले; दुसरे नागरीकरण लोहयुग अवतरल्यामुळे शक्य झाले असे समजतात. पूर्वी इ. पू. ७-८ व्या शतकांत लोहयुग सुरू झाले अशी समजूत होती; परंतु गेल्या वीस वर्षांत गंगेच्या खोऱ्यातील अनेक ठिकाणच्या उत्खननात मिळालेल्या पुराव्यांवरून आता असे स्पष्ट दिसून येते, की लोखंडाचे तंत्रज्ञान आपल्याकडे इ. पू. १२०० च्या सुमारास होण्यास हरकत नव्हती. परंतु त्याला ५०० वर्षे का लागावीत याचे स्पष्टीकरण हवे. तसेच दक्षिण भारतातही महापाषाणयुगीन टोळ्यांना इ. पू. १००० च्या पूर्वी लोखंडाचे तंत्रज्ञान अवगत झालेले होते. तेथेही नागरीकरण इ. पू. तिसऱ्या शतकात झाले. परंतु इ. पू. १०००-५०० या काळात पर्यावरण अत्यंत प्रतिकूल असल्यामुळे नागरीकरण शक्य नव्हते असा निष्कर्ष काढल्यास चूक ठरणार नाही. ऋग्वेदातले "पर्जन्यसूक्त" याच काळातले आणि "यज्ञात् भवति पर्जन्यः" असे भगवान श्रीकृष्णाला गीतेत सांगावे लागले.

मध्य प्रदेश, महाराष्ट्र, गुजरात या प्रांतांत काळी जमीन भरपूर आहे. सुपीकपणाबद्दल तिची ख्याती आहे. परंतु ती अत्यंत घट्ट, चिकण असल्यामुळे तिची लोखंडी नांगराशिवाय मशागत करता येत नाही. लोखंडी नांगराच्या अभावी महाराष्ट्रात नागरीकरण होऊ शकले नाही असे प्रा. दा. ध. कोसंबी यांचे मत होते.[४१] परंतु लोखंड येऊनही नागरीकरण होण्यास ५००-६०० वर्षे लागली. याचे मुख्य कारण प्रतिकूल पर्यावरण हे तर सांगितलेच आहे. परंतु इ. पू. ५०० पासून पर्यावरण हळूहळू अनुकूल होऊ लागले. इ. पू. ५०० ते इ. स. ५०० हा हजार वर्षांचा काळ जगाच्या इतिहासात अत्यंत महत्त्वाचा होता. या काळात सर्वत्र प्रचंड साम्राज्ये, उदयास आली. पर्शिया (इराण)-मधील सायरस-डरायसचे अखमोनीय साम्राज्य, अलेक्झांडरचे ग्रीक साम्राज्य, रोमन साम्राज्य, भारतातील मौर्य-शुंग-कुषाण- शातवाहन- गुप्त साम्राज्य चीनमधील हॅन वंशाचे साम्राज्य ही या काळात होऊन गेली. या काळात विद्या-कला यांना फार मोठ्या

प्रमाणावर उत्तेजन मिळून मानवाने विलक्षण प्रगती केली. या काळातील सुबत्ता–समृद्धी लक्षात घेता इ. पू. ५०० ते इ. स. ५०० हा काळ मानवी इतिहासातील सुवर्णयुग होते यात शंका नाही. पण सर्वत्र हे असे का घडून आले याचाही विचार होणे आवश्यक आहे.

या काळात यूरोपात पर्यावरण अत्यंत पोषक होते असे शास्त्रज्ञांचे मत आहे. तेथे शास्त्रीय संशोधन फार मोठ्या प्रमाणावर झाले आहे. पर्यावरणाच्या परिभाषेत या काळाला उप-अ‍ॅटलांटिक (Subatlantic) कालखंड अशी संज्ञा आहे.[४२] इ. पू. ३०० ते इ. स. ४०० हा तो काळ. या काळात कडाक्याची थंडी संपुष्टात आली होती. आल्प्स पर्वतराजीतील हिमनग वितळण्यास सुरुवात झाली. या काळातील लिखित नोंदीही आहेत. नाईलमध्ये महापूर येऊ लागले. म्हणजे उत्तर आणि पूर्व आफ्रिकेत मॉन्सूनचा पाऊस भरपूर पडत होता. अर्थातच भारतातही पावसाचे प्रमाण वाढले होते. कौटिल्याच्या अर्थशास्त्रात (२४,११६) भारताच्या निरनिराळ्या भागांत किती पाऊस पडत होता याचे कोष्टक दिले आहे. जांगल देशात-(वाळवंटी प्रदेशात)सुद्धा पाऊस पडत होता. भरपूर पाऊस पडणाऱ्या प्रदेशापेक्षा तो निम्मा होता. अवन्तीमध्ये (हल्लीचा माळवा) २३ द्रोण आणि अश्मक देशात (मध्य महाराष्ट्र) १३ द्रोण इतका पाऊस पडत होता. एक द्रोण म्हणजे ५ सें. मी. याचा अर्थ महाराष्ट्राच्या मध्य भागात (नाशिक–नगर–औरंगाबाद जिल्हे) येथे ६५ सें. मी. पाऊस पडत होता. अपरान्त म्हणजे कोकणात तर विपुल पाऊस होता असे कौटिल्य सांगतो. अलेक्झांडरच्या स्वारीच्या वेळी आपल्याकडे भरपूर पाऊस असल्याची नोंद आहे.

इ. स. च्या पहिल्या शतकात पाऊस नियमित आणि भरपूर पडत असावा. त्याचा अभ्यास करून हिप्पॅलस या ग्रीक खलाशाने मॉन्सूनच्या वाऱ्यांचा शोध लावला. त्यामुळे आपला रोमन साम्राज्याशी व्यापार खूप मोठ्या प्रमाणावर वाढला. स्ट्रॅबो या रोमन लेखकाच्या साक्षीवरून असे दिसून येते, की पूर्वी फार थोडी जहाजे भारतातून माल आणीत. परंतु इ. स. ४४ मध्ये मॉन्सूनच्या वाऱ्यांचा शोध लागल्यानंतर वर्षातून १२० जहाजे आपल्याकडून जाऊ लागली. पुढे तर रोज एक जहाज जाऊ लागले. या व्यापाराच्या निमित्ताने अनेक ग्रीक आणि रोमन व्यापारी आपल्याकडे येऊन स्थायिक झाले. महाराष्ट्रातील अनेक बौद्ध लेण्यांना त्यांनी आर्थिक मदत दिली. शिलालेखात त्याच्या नोंदी आहेत.[४३] अशा एका रोमन व्यापाऱ्याचे घर ब्रह्मपुरी (कोल्हापूर) येथील उत्खननात सापडले. त्याच्या घरात अनेक ब्राँझच्या रोमन बनावटीच्या वस्तू सापडल्या.[४४] त्यांतील रोमन सागरदेवता पौसिडॉनचे शिल्प जगातील सर्वोत्कृष्ट म्हणून गणले जाते. हा व्यापार आपल्याला अतिशय फायदेशीर होता. आपल्याकडील मसाल्याचे पदार्थ, तलम सुती कापड, हस्तिदंती कलाकुसरीच्या वस्तू, मोती इ. निर्यात होत असत. त्यामानाने रोमहून आपल्याकडे आयात फारच थोडी होती. त्यामुळे रोमन सोन्याच्या नाण्याचा ओघ आपल्याकडे सुरू झाला. वर्षाला साडेपाच कोटी सोन्याची नाणी (म्हणजे ६ लाख पौंड) आपल्याकडे येत.

या काळातील व्यापार समुद्रमार्गे पश्चिम भारतातून होत असे आणि खुष्कीच्या मार्गाने उत्तर भारतातून होत असे. पश्चिम भारतात त्या काळी शातवाहनांचे आणि उत्तर भारतात कुषाणांचे राज्य होते. कुषाणांनी रोमन नाण्यासारखी सोन्याची नाणी पाडली होती. शातवाहनांनीही चांदीची नाणी पाडली. महाराष्ट्रातील अनेक बौद्ध लेणी याच काळात कोरली गेली. कुषाण आणि गांधार कलाही याच काळात बहरली. या साऱ्याची परिणती गुप्तकाळातील सुवर्णयुगात झाली. गाथासप्तशतीमधील "गहपती" आणि वात्स्यायनाचा "नागरक" या काळाचे प्रतिनिधी होत. या काळात विद्या-कलांचे पुनरुज्जीवन झाले. मोठाली शहरे उदयास आली. महाराष्ट्रात सर्वत्र मानवी वसाहती झाल्या. लोहयुगामुळे काळ्या जमिनीची लागवड करणे शक्य झाले. या काळातील उत्खनित पुरावा सुबत्तेची साक्ष देतो.

**ग्रामीणीकरण (इ. स. ५००–१०००)**

पाचव्या शतकापासून पुन्हा ऱ्हास सुरू होतो. तसे पाहिल्यास दुसऱ्या चंद्रगुप्ताच्या (३८०–४१५)–विक्रमादित्यानंतर आर्थिक परिस्थिती बिघडल्याची चिन्हे दिसू लागतात. कुमारगुप्तापासून (४१५–५५) गुप्तांच्या सोन्याच्या नाण्याची शुद्धता कमी होऊ लागते. पुढे स्कंदगुप्ताच्या काळात (४५५–६७) हूणांचे आक्रमण झाले. इ. स. ४००–१००० हा काळ एक प्रकारे आर्थिक अवनतीचा काळ होता. रोमन साम्राज्यालाही उतरती कळा लागली. त्यामुळे परदेशी

व्यापार संपुष्टात आला होता. अनेक गुप्तोत्तर राजवंशांनी तर नाणीसुद्धा– अगदी तांब्याचीसुद्धा– पाडली नव्हती. त्यावरून अंतर्गत व्यापाराची परिस्थिती ध्यानात यावी. हूणांच्या आक्रमणाने गुप्तांचे साम्राज्य मोडकळीला आले. प्रादेशिक राज्ये निर्माण होऊ लागली. संस्कृतची जागा हळूहळू प्रादेशिक भाषा घेऊ लागल्या. या काळातील अवनतीचे चित्र तत्कालीन वाङ्मयात प्रतिबिंबित झालेले दिसते.

इ. स. ५००–१००० या काळातील अवशेष प्राचीन स्थळांच्या उत्खननात भारताच्या कित्येक भागांत सहसा आढळत नाहीत. शातवाहन– कुषाणकालीन अवशेष विपुल प्रमाणात सापडतात. गुप्तकालीन अवशेष उत्तर भारतातील काही प्राचीन स्थळांच्या उत्खननात सापडतात. त्यांवरून आर्थिक अवनती ध्यानात येते. गुप्तकालीन घरांच्या बांधणीसाठी कुषाणकालीन घरांच्या विटा वापरलेल्या दिसतात. या काळातील उत्खनित पुरावा आणि वाङ्मयीन पुरावा यांचा सांगोपांग अभ्यास थोर इतिहासकार प्रा. रामशरण शर्मा यांनी केला आहे. त्यांच्या Urban Decay या १९८९ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या ग्रंथात त्यांनी या काळातील परिस्थितीची चर्चा केली आहे. त्यांच्या मते पंजाब, हरयाणा, उत्तर प्रदेशचा पश्चिमेकडचा भाग या ठिकाणी चौथ्या शतकापासून ऱ्हास सुरू झालेला दिसून येतो. संघोल, हस्तिनापूर, अत्रंजीखेडा, मथुरा इत्यादी ठिकाणी केलेल्या उत्खननावरून हे स्पष्ट दिसून येते. कुषाणकालानंतर तेथे पुन्हा मुसलमानी अमदानीत वस्ती झाली. श्रावस्ती, कौशांबी, खैराडी, चिरांड, राजगीर (उत्तर प्रदेश), बंगालमध्ये तामलुक आणि चंद्रकेतुगढ आणि ओरिसात शिशुपालगढ येथे गुप्तकालीन अवशेष सापडतात. परंतु त्यांवरूनही उतरती कळा लागल्याचे दिसते.[४४]

मध्य प्रदेश, राजस्थान, गुजरात आणि महाराष्ट्र या भागांत तिसऱ्या शतकानंतर वसाहती उजाड झालेल्या दिसतात. कर्नाटक, आंध्र प्रदेश आणि तामिळनाडू येथेही हाच प्रकार दिसून येतो. कांचीहून उत्तरेकडे येताना ह्यूएन त्संग या चिनी प्रवाशाला अनेक उजाड झालेली गावे दिसली, असे त्याने नमूद करून ठेवले आहे. उत्तर भारतातही चंपा (भागलपूर), पाटलिपुत्र (पाटणा), वैशाली, वाराणसी, भीटा ही भरभराटीस आलेली शहरे इ. स. ६ व्या शतकानंतर उजाड झाली. ५ व्या शतकात आलेला फा-हियान आणि ७ व्या शतकात आलेल्या ह्यूएन त्संग यांना हे दिसून आले. वराहमिहिराने ६ व्या शतकाच्या सुरुवातीस रचलेल्या आपल्या "बृहत्संहिता" या ग्रंथात अनेक नगरींचा ऱ्हास होईल अशी भविष्यवाणी दिली आहे. त्यांत तक्षशिला, मथुरा, उज्जयिनी, काशी, गिरीव्रज (राजगीर), ताम्रलिप्ती इत्यादींचा उल्लेख आहे. तसेच त्रिपुरी (म. प्र.), वनवासी (कर्नाटक), मिथिला आणि सिंहपूर या नगरींचा विध्वंस होईल असे तो म्हणतो. गोनार्द (उज्जैन-विदिशा) येथील लोक रोगराईने त्रासून जातील आणि प्रयाग-अवनती येथील लोक मरण पावतील. तसेच सिंधु, यमुना, शरयू, शोण, कावेरी, नर्मदा या नद्यांच्या काठांवरील गावांना अवकळा येईल. शिबी, यौधेय, अर्जुनायन या जमाती नाहीशा होतील. कलाकार, कारागीर, व्यापारी यांना हलाखीचे दिवस येतील. व्यापार बुडेल, सर्वत्र दारिद्र्याचे साम्राज्य पसरेल. वराहमिहिराची ही भविष्यवाणी तंतोतंत खरी ठरली असे पुरातत्त्वीय पुराव्यांवरून म्हणता येईल.[४५]

गुप्तोत्तरकालीन वाङ्मयात या आर्थिक अवनतीचे चित्र प्रतिबिंबित झालेले दिसते. वाल्मीकी रामायणात रामानंतर अयोध्या उजाड झाली असे वर्णन आहे. कालिदासाच्या रघुवंशावरूनही रामाच्या निधनानंतर अयोध्येची काय स्थिती झाली याची कल्पना येते. वाराणसी उजाड होईल असा शाप दिलेला वायुपुराणात सांगितला आहे. पाचव्या शतकानंतर वात्स्यायनाच्या नागरकाचे विलासी जीवन संपले. नागरक हा नागर संस्कृतीचा प्रतिनिधी; पण सातव्या शतकातील दामोदर गुप्ताच्या "कुट्टनीमतम्" मध्ये तो दिसत नाही. बहुधा नागरांना उतरती कळा लागल्यामुळेच प्राकृत वाङ्मयात नगरांचे छापील वर्णन देण्यास सुरुवात झाली असावी. नेमकी याच सुमारास किल्ले बांधण्यास सुरुवात झाली. या काळातील राजधान्या सापडत नाहीत याचे हेच कारण असावे. उलट, राजे लोक स्कंधावारमध्ये निवास करीत. स्कंधावार म्हणजे दौऱ्यावर असताना राजा जेथे तळ ठोकतो ती जागा. परंतु त्याचा राजधानी असा अर्थ लावला गेला.

या काळातील चक्षुर्वैसत्यम् वर्णन प्रख्यात चिनी प्रवासी ह्यूएन त्संग याने दिले आहे. तो ६२९–४१ पर्यंत भारताच्या निरनिराळ्या प्रदेशांत हिंडला. तक्षशीलेपासून तामलुक (बंगाल) आणि खाली दक्षिणेत

कांचीपर्यंत तो जाऊन आला. अनेक गावे उजाड झालेली त्याने पाहिली. श्रावस्ती, कपिलवस्तू, रामग्राम, कुशिनगर ही बौद्धांची तीर्थस्थळे ४ थ्या शतकापर्यंत भरभराटीस आलेली होती. परंतु नंतर तेथील वस्ती उठून गेली होती. बोधगयेसारख्या प्रसिद्ध तीर्थाचीही अशीच स्थिती होती. नवव्या शतकापर्यंत परिस्थितीत काही फरक पडला नाही. इ. स. ८५१ मध्ये सुलेमान हा अरब प्रवासी भारतात आला होता. भारतात नगरेच नाहीत असे तो म्हणतो. दहाव्या शतकात अल्-बिरूणी आला. त्याने फक्त पाच शहरांचा उल्लेख केला आहे. अयोध्या, मथुरा, पाटलिपुत्र, उज्जैन, आणि वाराणसी ही ती पाच शहरे होत. ही धार्मिक तीर्थस्थळे व्यापार–उदीम बुडाला असला तरी तग धरून राहिली.

इ. स. ४००–१००० या काळात पश्चिमेकडील देशांशी असणारा पूर्वीचा व्यापार जवळजवळ संपुष्टात आलेला होता. रोमन साम्राज्य डबघाईला आले होते. पश्चिम आशियात इस्लामचा उदय झाला होता आणि तरवारीच्या जोरावर तेथे सर्वत्र धर्मांतर मोठ्या प्रमाणावर सुरू झाले होते. चीनशी थोडाफार व्यापार सुरू झाला, तो इ. स. १००० नंतर, असे चीन सिलेडोन या चिनी मातीच्या भांड्यांवरून सांगता येते. या काळातील आर्थिक अवनतीचे एक मुख्य कारण व्यापार पार संपुष्टात आला होता. या काळात जंगलतोड फार मोठ्या प्रमाणावर झाली हे एक प्रमुख कारण असावे असे प्रा. शर्मांचे मत आहे. या काळात जमिनीची दाने मोठ्या प्रमाणावर देण्यात आली. त्यामुळे नवीन वसाहती आल्या, जमीन लागवडीखाली आणण्यासाठी जंगलतोड करावी लागली असे त्यांचे मत आहे. खरे म्हणजे हे उत्तर आणि पूर्व भारतात प्रामुख्याने आले. व्यापार डबघाईला आल्यामुळे अनेक व्यापारीही शेतीत लक्ष घालू लागले. कारागिरांनीही शहराकडून खेड्याकडे स्थलांतर केले. शहर आणि खेडे यांतील फरक कमी झाला. "मानसार" या शिल्पशास्त्रावरील ग्रंथात राजवाडा खेड्यात बांधल्याचा उल्लेख आहे. कारागीर शहरातून खेड्यात आल्यामुळे त्यांना तेथील जमीनदारांच्या आश्रयाने राहावे लागले. यातूनच उत्तर भारतातील "जजमानी" (आपली बलुत्याची) पद्धत सुरू झाली असावी असे शर्मा सांगतात. थोडक्यात म्हणजे या काळात ग्रामीणीकरण सुरू झाले होते.

या काळातील आर्थिक ऱ्हासाची अनेक कारणे आहेत. परंतु माझ्या मते पर्यावरणातील बदल हे मुख्य कारण असावे.[४६] इ. स. ४००–१००० या काळात यूरोपमध्ये छोटे हिमयुग अवतरले होते. या काळात पावसाचे मान कमी झाले असावे असे अनुमान केल्यास चूक ठरणार नाही. वाङ्मयीन पुराव्यावरून या तर्काला पुष्टी मिळते. या काळात आपल्याकडे वारंवार दुष्काळ पडत होता अशी वर्णने आहेत. "वामन पुराण" हे कुरुक्षेत्र येथे सातव्या शतकात रचले गेले. उत्तर भारतातील अनेक तीर्थस्थळांच्या ठिकाणी वाळूच्या टेकड्या निर्माण झाल्या आणि तेथील तळी, तलाव आटली. त्यामुळे तेथे स्नानासाठी येणाऱ्या यात्रेकरूंची संख्या रोडावली. सहाव्या शतकानंतर सरस्वतीनदी आटू लागल्याचेही त्यात सांगितले आहे. सातव्या शतकात भयंकर दुष्काळी परिस्थिती असावी. दण्डिनचे "दशकुमारचरित" आठव्या शतकातले; त्यात त्रिगर्त देशातल्या भयानक दुष्काळाचे हृदयद्रावक वर्णन आहे. हे त्रिगर्त सिंधमध्ये असावे. हा दुष्काळ दण्डिनने पाहिलेला असावा असे वर्णनावरून वाटते. बारा वर्षे सतत चालणाऱ्या या दुष्काळात शेती उत्पन्न संपूर्ण बुडाले, औषधी वनस्पतींचा गुण येईनासा झाला, झाडावर फळ येईना, त्यामुळे लोकांनी एकमेकांना खायला सुरुवात केली. धार्मिक कृत्ये, सण, उत्सव सर्व बंद पडले. एका गृहस्थाला तीन बायका होत्या. दुष्काळात त्याने त्या एकालागून एक विकल्या. सर्वांत प्रथम थोरली, नंतर मधली, व शेवटी धाकटी. नारदपुराणातही या दुष्काळाचे पडसाद उमटलेले दिसतात. या दुष्काळाची तीव्रता पश्चिम भारतात फारच प्रकर्षाने जाणवली असावी. "जावानीज क्रॉनिकल्स" या प्राचीन ग्रंथात इ. स. ६०३ मध्ये पश्चिम भारतात पडलेल्या दुष्काळाचा उल्लेख आहे. त्या वेळी गुजरातमधील एका राजाने आपल्या राज्याचा संपूर्ण नाश होणार हे पाहून आपल्या राजपुत्राला जावामध्ये स्थलांतर करावयास लावले. त्याच्याबरोबर राजाने ५००० लोक, कलाकार, कारागीर, लेखक, सैनिक, वैद्य इत्यादीही पाठविले. सहा मोठ्या, आणखी शेकडो लहान बोटींतून ही मंडळी जावामध्ये गेली आणि तेथे त्यांनी भारतीय संस्कृतीचा पाया घातला. त्यांच्याच वंशजांनी पुढे बोरोबुदुरसारखे जगद्विख्यात वास्तुशिल्प निर्माण केले.

दुष्काळामुळे आलेल्या आर्थिक अवकळेचे चित्र

तत्कालीन वाङ्मयातही दिसते. एका जैन ग्रंथात "नगर" या शब्दाची "नकर" अशी व्याख्या केली आहे. नकर म्हणजे जेथे "कर" देत नाहीत. थोडक्यात कर देणे जनतेला अशक्य झाले होते. दुसरे म्हणजे करही निरनिराळ्या प्रकारचे होते. अठरा प्रकारच्या करांची माहिती मिळते. दुष्काळात तर ते जाचक झाले असावेत यात शंका नाही. बहुधा त्यामुळे व्यापारीवर्ग-सुद्धा शेतीकडे वळला. शहरात आश्रय (patronage) न मिळाल्यामुळे कारागीरही खेड्याकडे वळले. याचे एक उत्तम उदाहरण माळव्यात सापडले. रेशीम विण-करांची एक संपूर्ण श्रेणी (guild) गुजरातमधून माळव्यात आली आणि आपला पिढिजात उद्योग सोडून ते लोक इतर व्यवसाय करू लागले. याच काळात हिंदूंची मंदिरे बांधण्यास मोठ्या प्रमाणावर सुरुवात झाली. मंदिरांना दाने दिली गेली. त्यामुळे नवी खेडी वसविण्यात आली. शहरातील व्यापार-उदीम संपुष्टात आल्यामुळे शेतीवर उपजीविका करणाऱ्या लोकांची संख्या वाढली. देश शेतीप्रधान होऊ लागला. कदाचित दुष्काळनिवारणासाठी म्हणून मंदिरांना दाने देण्यात आली. गुजरातमधल्या सोमनाथ मंदिराला ५०० नर्तकी, २०० वादक, ३०० न्हावी (भाविकांचे मुंडन करण्या-साठी), आणि एक हजार ब्राह्मण देण्यात आले. आणि या सर्वांचा निर्वाह चालावा म्हणून एक हजार गावे मंदिराला दान देण्यात आली. त्यामुळे शहरातील कारागिरांचा लोंढा खेड्यातील मंदिरांकडे वळला.

या काळातील दुष्काळाची तीव्रता किती भयंकर होती याची कल्पना देवीमाहात्म्यावरून येते. मार्कंडेय पुराणांच्या 'देवी-माहात्म्य' या उपखंडात एका नव्या देवतेची निर्मिती झालेली दिसते. त्यात खालील श्लोक दिलेले आहेत :

ततो हम्– अखिलम् लोकमात्मदेह– समुद्भवैः ।
भरिष्याति सुराः शकैः अवृष्टेः प्राणधारकैः ॥ ४३ ॥
शाकंभरी– इति विख्यातम् तद् यश्याम्यहम् भुविः ।
तमेव च वधिष्यामि दुर्गम आख्यम् महासुरम् ॥ ४४ ॥

"जोपर्यंत पाऊस पडत नाही तोपर्यंत मी सर्व देवतांना आणि सर्व चराचरांना जगविण्यासाठी माझ्या शरीरातून धान्य आणि वनस्पतींचा पुरवठा करीन. त्या वेळी मी शाकंभरी म्हणून विख्यात होईन आणि त्याच वेळी दुर्गासुराचा वध करीन."

स्कंद पुराणातही "शाकंभरी माहात्म्य" नावाचे एक प्रकरण आहे. याचा या संदर्भात उल्लेख केला पाहिजे. त्यात प्रामुख्याने बदामीजवळील महाकूट (कर्नाटक राज्य) या ठिकाणी असलेल्या शाकंभरीच्या ठाण्याचे वर्णन आहे. शाकंभरी हे नावही अन्वर्थक आहे. त्याचा अर्थ जी देवता पृथ्वी वृक्षवेली–वनस्पती–धान्ये यांनी भरून टाकते ती (शाकेन बिभर्ति). महाभारतात (३.८३, ११–१५). देवी–भागवत पुराण आणि शिव पुराणातही या प्रकारचे उल्लेख आहेत. विष्णुधर्मोत्तर पुराणातले वर्णनही काही फारसे निराळे नाही. एकूण वर्णनावरून असे ध्यानात येते, की शंभर वर्षे सतत दुष्काळ पडत होता. त्यामुळे देवीला "शाकंभरी" हे नवे रूप धारण करावे लागले. स्कंद पुराणात या देवीचे "छिन्नमस्त" असे विशेषण आहे, तर पद्म पुराणात तिचे "देव्या च मस्तके पद्मम्" (१.९. ११७–३२) म्हणजे शीराच्या जागी कमळ असे ध्यान वर्णिले आहे. या वर्णनाबरहुकूम देवतेच्या मूर्ती महाराष्ट्र, कर्नाटक, आंध्र प्रदेशात आढळतात. त्या प्रामुख्याने चालुक्यकालीन (६–८ वे शतक) आहेत. त्यामध्ये देवता नग्न असून पाय फाकलेले असतात व तिचे जननेंद्रिय उठावात दाखविलेले असते. हल्ली वांझ स्त्रिया या मूर्तींची पुत्रप्राप्तीसाठी पूजा करतात. तिचा सुफलनाशी असलेला संबंध ध्यानात यावा.[४७]

दहाव्या शतकापासून परिस्थिती थोडीफार सुधा-रली असावी. पण या काळात मुसलमानी आक्रमणे सुरू झाली. पुढे १३००–१८०० या काळात यूरोपमध्ये हिमयुग अवतरले होते. आणि आपल्याकडे दुष्काळ. त्यांची मोगल इतिहासकारांनी नोंद ठेवली आहे. त्यांपैकी दुर्गादेवीचा दुष्काळ (१४९४) सर्वांत भयाण होता. त्याची स्मृती आजही आहे. वारंवार पडणाऱ्या या दुष्काळामुळे आपल्याकडील शेती बेभरवशाची झाली आहे. एकोणिसाव्या शतकात जेव्हा इंग्रजांचा अंमल सर्वत्र सुरू झाला, त्या वेळेची परिस्थिती कशी होती याचे अहवाल आहेत. १८१८ मध्ये पेशव्यांचे राज्य जिंकल्यानंतर माऊंट स्टुअर्ट एलफिन्स्टनने इस्ट इंडिया कंपनीला दिलेल्या अहवालात तो म्हणतो की, सर्वत्र चांगली सुपीक जमीन असली, तरी लोक प्रामु-ख्याने पशुपालन करतात. पंजाबातला अहवाल असाच आहे म्हणून असे विचारावेसे वाटते.

यदुपते क्व गता मधुरापुरी
रघुपते क्व गतोत्तरकोशला ॥

टीपा–

1. See, A. Bernard knapp (ed), *Archaeology, Annales, and* Ethnohistory, ( Cambridge, 1992 ).
2. Lewis R. Binford, *An Archaeological Perspective*, ( New York, 1972 ), p. 20.
3. Gurdeep Singh, " The Indus Valley culture as seen in the context of post-glacial climatic and ecological studies in northwest India ", *Archaeology and Physical Anthropology* in Oceania, Vol. 6, (1971), p. 177–189.
4. Sir Gilbert Walker, " On the Meteorological evidence for the supposed changes of climate in India ", *Long Range Forecasting of Monsoon Rainfall, Collected Papers of Sir Gilbert Walker*, pp. 16–22, ( New Delhi, 1986).
5. Felix G. Sulman, *Short and Long Terms Changes in Climate*, ( Boca Raton, Florida, 1982), Vol. 2, p. 118.
6. R. A. Bryson and J. E. Ross, " Climatic Variation and Implications for World Food Production", *World Development*, Vol. 5, (1977), p. 509.
7. S. N. Rajaguru & others, " Changes in Physical Environment in Western India in the Last 20 Ka years : A Geoarchaeological approach", *Proceedings of the International Group on Global Change*, ( Tokyo, 1993 ), pages 599–613.
8. उपरोक्त.
9. Bridget Allchin others, *The Prehistory and Palaeogeography of the Great Indian Desert*, ( London, 1978 ), pp. 320 ff.
10. S. N. Rajaguru and Kale, " Changes in the Fluvial & Regime of Western Maharashtra Upland Rivers During the Late Quaternary", *Journal of the Geological Society of India*, Vol. 26, (1985), pp. 16–27.
11. V. N. Misra and S. N. Rajaguru, " palaeo–environment and Perhistory of the Thar Desert, Rajasthan, India ", Karen Frifelt & Per Sorensen, (ed), *South Asian Archaeology*, 1985, (London, 1989), pp. 296–320.
12. S. A. Sali, The Upper Palaeolithic Culture at Patne, Dist. Jalgaon, Maharashtra", V. N. Misra & Peter Belwood (ed), *Advances in Indo-Pacific Prehistory*, ( New Delhi, 1985 ), Page 144.
13. A. Sarkar & others, " Oxygen Isotope Evidence for a Stronger Winter Monsoon during the Last Glaciation Nature", Vol. 143, ( 1990 ), pp. 549–51.

न. भा. १७

14. David Clarke, *Anlytical Archaeologist*, (London, 1979), p. 22.
15. B. K. Thapar, *Recent Archaeological Discoveries in* India, ( Paris, 1985 ), p. 15–22.
16. V. Gordon Childe, *The Most Ancient East – The Oriental Prelude to European Prehistory*, ( London, 1928 ).
17. Mark Cohen, *Food Crisis in Prehistory*, (New Haven, Conn. 1977).
18. J. R. Jarrige, " Excavations at Mehrgarh ", in G. L. Possehl (ed), *Harappan Civilization – A Contemporary Perspective*, (New Delhi, 1982), pp. 79–84.
19. C. Ramaswami, " Monsoon over Indus Valley during the Harappan Period ", *Nature*, Vol. 217, (1968), Pages 628–29.
20. उपरोक्त.
21. R. L. Raikes, *Water, Weather and Prehistory*, (London, 1972).
22. W. A. Fairservis, Jr. " Allahdino– an Excavation of a Small Harappan site ", in G. L. Possehl (ed), *Harappan Civilization– A Contemporary Perspective*, (New Delhi, 1982), pp. 107–112.
23. (Sir) John Marshall, *Mohenjodaro and The Indus Civilization*, (London, 1931), Vol. 1, pp. 178–80.
24. Lawrence, L. S. " The Harappan port at Lothal– Another View ", in G. L. Possehl (ed), *Harappan Civilization– A Contemporary Perspective*, (New Delhi, 1982), pp. 203–211.
25. H. P. Francfort, " Evidence of Harappan Irrigation System in Haryana and Rajasthan ", *Eastern Anthropologist*, Vol. 42, (1992), pp. 87–103.
26. W. A. Fairservis, Jr. *The Origin, Character and Decline of an Early Civilization*, (New York, 1967).
27. उपरोक्त.
28. उपरोक्त.
29. उपरोक्त.
30. C. F. Oldham, " The Saraswati and the Lost River of the Indian Desert ", *Jr. of Royal Asiatic Society*, Vol. 25, (1893), pp. 49–76.
31. V. N. Misra, " Climate – A factor in the rise and fall of the Indus Civilization : Evidence from Rajasthan and Beyond ", in B. B. Lal and S. P. Gupta (ed), *Frontiers of Indus Civilization– Sir Mortimer Wheeler Comm, Vol.*, ( New Delhi, 1984 ), pp. 461–90.
32. A. V. N. Sarma, " Decline of Harappa Culture ", *Prof. K. A. Nilanthn Sartri, Vol.*, ( Madras, 1971), pp. 280–96.

33. M. K. Dhavalikar, *Cultural Imperialism – Indus Civilization in Western India*, ( New Delhi, 1994 ).
34. उपरोक्त.
35. Barbara Bell, " Climate and the History of Egypt – The Middle Kingdom ", *American Jr. of Archaeology*, Vol. 79, ( 1975 ), pp. 223–69.
36 T. Jacobson and R. M. Adams, " Salt and Silt in Mesopotamian ", Agriculture, *Science*, Vol. 128, (1958), pp. 1251–57.
37. A. M. Khazanov, *Nomadism and the Outside World*, ( Cambridge, 1986 ), pp. 85 & 96.
38. M. K. Dhavalikar, " Toward an Ecological Model for the Chalcolithic Cultures of Central and Western India ", *Jr. of Anthropological Archaeology*, Vol. 3, ( 1984), pp. 133–158.
39. R. A. Bryson and others, " Drought and Decline in Mycenae ", *Antiquity*, Vol. 48, (1974), pp. 46–50.
40. Colin Burgess, " Volcanoes, Catastrophe and the Global Crisis of Late Second Millenium B. C. ", *Current Archaeology*, Vol. 5, ( 1989 ), pp. 325–29.
41. D. D. Kosambi, " The Beginning of Iron Age in India ", *Jr. of Social and Economic History of the Orient*, Vol. 6, (1963 ), pp. 309–18.
42. S. C. Laeuchli, " Yavana Inscriptions of Western India ", *Jr. of Asiatic Society of Bombay*, Vol. 56-59, ( 1981–84 ) pp. 207-21.
43. Karl Khandalawala, " Brahmapuri ", *Lalit Kala*, Vol. 7, (1960), pp. 29–75.
44. M. K. Dhavalikar, " The Second De–urbanization ", *Indian Historical Review*, Vol. 16, (1990), pp. 211–217.
45. शर्मा, उपरोक्त.
46. M. K. Dhavalikar, " The Second De–urbanization ", *Indian Hist. Review*, Vol. 16, ( 1990), pp. 211–17.
47. M. K. Dhavalikar, " Sakambari – The Headless Goddess ", *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Inst.*, Vol 68, ( 1987 ), pp. 281–93.

* * *

# सुनीता देशपांडे यांचे " आहे मनोहर तरी.... "*

मौज प्रकाशन, मुंबई; १९९०; किं. १०० रुपये

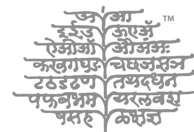
रा. भा. पाटणकर

प्रस्तुत पुस्तक मराठीत बरेचसे गाजले. हे स्वाभाविकही आहे. गेली काही वर्षे चरित्रे, आत्मचरित्रे, आठवणी, मुलाखती, कैफियती इत्यादींना चांगले दिवस आले आहेत. आजवर जवळजवळ अज्ञात असलेल्या जातिजमातींबद्दल माहिती देणारी पुस्तके जशी प्रसिद्ध होत आहेत तशी, कदाचित जरा जास्त प्रमाणात, व्यक्तीबद्दलची पुस्तकेही प्रसिद्ध होत आहेत. लोकप्रिय कर्तृत्ववान माणसाच्या जीवनाची एक बाजू, त्याची एक प्रतिमा आपल्यासमोर असतेच; पण त्याची दुसरी बाजू दाखवून या प्रतिमेला तडा जाईल अशी माहिती जर कोणी दिली तर तीही आपण हपापल्यासारखे वाचतो. लिटन स्ट्रॅचीच्या **एमिनंट व्हिक्टोरियन्सच्या** एके काळच्या लोकप्रियतेचे रहस्य यातच आहे. **आहे मनोहर तरी...** हे पुस्तक महाराष्ट्राचे लाडके लेखक पु. ल. देशपांडे यांच्या खुद्द पत्नीने, सुनीताबाईंनी, लिहिलेले आहे हे कळल्यावर वाचकांचे कुतूहल जागृत होणे स्वाभाविक आहे. ते काहीशा तक्रारीच्या सुरात लिहिलेले आहे हे कळल्यावर तर हे कुतूहल जास्तच वाढते. अखेरी आपण बटाट्याच्या नाही तर घटाट्याच्या चाळीतील माणसे; त्या संस्कृतीतून नुकतेच काही प्रमाणात निसटलेलो; पण जुन्या सवयी पूर्णपणे बदलू न शकलेलो; ज्यांनी त्या काही प्रमाणात बदलल्या किंवा ज्यांच्यात नव्या सवयी जणू जन्मापासूनच आहेत अशाविषयी संशयाने पाहणारे, असे आहोत. प्रस्तुत पुस्तकाबद्दल फार कुतूहल निर्माण होण्यास वरील कारण पुरेसे आहे.

मी स्वतः पु. ल. किंवा सुनीताबाई यांना व्यक्ती म्हणून ओळखत नाही. व्यक्तिगत माहिती माझ्याजवळ नाही. ती मिळविण्याचा मी प्रयत्नही केलेला नाही. मला कुतूहल आहे ते केवळ पुस्तकगत व्यक्तींबद्दल. त्यांच्याविषयी मी जी विधाने करीन त्यांच्या पुष्टचर्थ वापरलेला पुरावा हाही पुस्तकगत असणार आहे. या पुस्तकाच्या केंद्रस्थानी जी (खरी किंवा कल्पनात्मक पातळीवरची) व्यक्ती आहे तिच्यापुढील प्रश्नांत, त्यांवर तिने शोधलेल्या उत्तरांत मला रस आहे. ही व्यक्ती, तिचे प्रश्न व उत्तरे यांच्यात एक प्रकारची प्रातिनिधिकता आहे. ही प्रातिनिधिकता वेगवेगळ्या अंशांची आहे हे खरे; पण तपशील बदलले, व अंशांमध्ये भिन्नता असली, तरी अनेक वाचकांना आपले स्वतःचे प्रश्न येथे मांडले जात असल्याचे जाणवेल. एका व्यक्तीने आपल्या व्यक्तित्वाच्या अंतरंगाचा, आपल्या परिस्थितीचा, प्रश्नांचा शोध घेण्याचा प्रयत्न केलेला येथे दिसेल. हा सच्चेपणाने व चिकाटीने घेतलेला शोध आहे. तो यशस्वी झाला असला किंवा नसला तरी वरील दोन गुणांची नोंद आवर्जून करायला हवी.

या एकूण कथनात केंद्रस्थानी स्वतः सुनीताबाई आहेत. (मला पुस्तकातल्या सुनीताबाई अभिप्रेत आहेत, प्रत्यक्षातल्या नाहीत, हे याआधीच सांगितले आहे. ' हे आत्मचरित्र नाही. आठवणींच्या प्रदेशातील ही स्वैर भटकंती— पण स्वतःच्याच जीवनसूत्रांशी अदृश्य संबंध ठेवत केलेली ', पृ. नऊ) 'आयुष्याच्या सुरुवातीला, जिथून आयुष्य फुलायला लागते अशा वळणावर एक, आणि शेवटी शेवटी, म्हणजे जिथून आयुष्य उतरणीला लागते अशा वळणावर एक, असे दोन जबरदस्त मित्र मला लाभले. दोघेही अगदी भिन्न प्रकृतींचे, प्रवृत्तींचे. मीही तीच राहिले नव्हते; पार बदलून गेले होते. मधल्या काळात तिसऱ्याच

* श्री. जे. व्ही. देशपांडे यांच्या संपादकत्वाखाली प्रसिद्ध होणाऱ्या, खासगी वितरणासाठी असलेल्या ' देशस्थितीचे दर्शन ' या नियतकालिकामध्ये हा परीक्षण लेख प्रथम जाने.-फेब्रु. १९९१ व मार्च-एप्रिल १९९१ च्या अंकांमध्ये प्रसिद्ध झाला होता. ' देशस्थितीचे दर्शन 'चे संपादक श्री. जे. व्ही. देशपांडे यांच्या सौजन्याने तो येथे पुनर्प्रकाशित करण्यात येत आहे. – संपादक




अनुक्रमणिका





एकाच्या सहवासात स्वत:ला पूर्ण विसरून, चक्रावून– अगदी पायाला चाके लावून– त्याचा संसार केला. तोही जबरदस्त होता म्हणून मी या बंधनात अडकले, की— तो अगदीच मूल होता म्हणून त्याचेच खेळणे करून मनसोक्त खेळत राहिले ? की दोन्ही ? आज पहावे तेथे सगळी स्वच्छ निराशाच दिसतेय. आकाशदेखील कुठे निळे नाही. सगळीकडे एकच राखी रंग. अगदी निर्मळ किंवा विशुद्ध कारुण्याची राखी रंगछटा, 'Gray of the purest melancholy.' (पृ. दहा-अकरा) (बाईंनी येथे 'कारुण्य' हा शब्द का वापरला असेल हे कळत नाही.) 'पुढे कधी तरी मी नास्तिक होत गेले आणि पक्की नास्तिक झाल्यावर त्याचा अभिमानही बाळगू लागले. आजही मी नास्तिकच आहे, अगदी पक्कीच. पण आज वाटते, नास्तिक्य ही अभिमान वाटण्यासारखी गोष्ट असली तरी त्यात मन:शांती मात्र नसते. आस्तिक्य हे बिनबुडाचे असते खरे, पण त्या अज्ञानात सुख नक्कीच असते. इथे सुखाचा अर्थ स्थैर्य, आधार, शांती, असाही असेल. त्यामुळे मला माझ्या नास्तिक्याचा अभिमान असला तरी आस्तिकांचा हेवा वाटतो. आणि दुर्दैवाची गोष्ट अशी की आस्तिक माणूस हा विचारांती पुढे नास्तिक होऊ शकतो, पण खरा नास्तिक हा आस्तिक कधीच होऊ शकत नाही.' (पृ. बारा) ईश्वराचे अस्तित्व बाईंनी नाकारले आहे म्हणजे नक्की काय केले आहे हे मला कळलेले नाही. त्या कसलेही अतिभौतिकीय प्रश्न विचारणार नाहीत असा अर्थ जर कोणी त्यांच्या विधानांवरून काढला तर ते चूक ठरेल इतकी सूचना मात्र येथे द्यायला हवी. पण बहुतेक ठिकाणी त्यांच्या जगाची कक्षा ऐहिक जगापुरती मर्यादित आहे.

आजकालचा मराठी समाज, त्यात घडलेल्या काही घटना, जवळची काही कुटुंबे आणि काही व्यक्ती ही सुनीताबाईंच्या कथनाची पार्श्वभूमी आहे. त्यांत ठाकूर व देशपांडे ही कुटुंबे, भय्या, नाना जोग, जी. ए. कुलकर्णी, स्वत: पु. ल. देशपांडे यांना स्वाभाविकपणे विशेष महत्त्व मिळाले आहे. भय्या हा सुनीताबाईंच्या दृष्टीने एके काळी जरी महत्त्वाचा असला, तरी या पुस्तकातील कथनाशी त्याचे जैविक नाते असल्याचे जाणवत नाही. त्यावर कदाचित एक स्वतंत्र रोमँटिक कथा मात्र होऊ शकली असती. त्यांना भेटलेल्या दोन जबरदस्त मित्रांची, म्हणजे नाना जोग व जी. ए. कुलकर्णी यांची येथे फारच चुटपुटती ओळख करून देण्यात आलेली आहे. सासूबाईंचे व्यक्तिचित्रण हे पु. ल. देशपांड्यांच्या चित्रणाला केवळ पूरक ठरते. पु. लं. ची वैशिष्ट्ये ही केवळ त्यांचीच नसून देशपांडे कुटुंबियांचीही वैशिष्ट्ये आहेत हे दाखविण्याचे काम सासूबाईंचे चित्रण व्यवस्थितपणे करते. सुनीताबाईंच्या आईवडिलांना महत्त्वाचे स्थान मिळण्याचे कारण त्यांची स्वत:ची बहुतेक वैशिष्ट्ये वडिलोपार्जित असल्याने या व्यक्तिरेखा त्यांच्या आत्मचित्रणाला ठाशीवपणा मिळवून देतात. आई, आप्पा व सुनीताबाई यांच्यातील संबंध सर्वार्थाने जैविक होता, 'म्हणूनच त्यांच्या मृत्यूमुळे पोरकेपण आले.' (पृ. १) वडिलांपेक्षा आईकडूनच सुनीताबाईंना बरेच मिळाल्याचे आईच्या व्यक्तिचित्रणावरून स्पष्ट होते. आप्पांचे सर्व छान झाले होते. ते समाधानात, सगळ्या मुलांच्या भेटी झाल्यावर, सगळ्यांना हवेसे वाटत असताना गेले. आई मात्र चार महिने परावलंबी अवस्थेत रेंगाळल्यानंतर गेली. जाताना ती एकटी होती. सर्वजण आजूबाजूला असूनही एकटी होती. (पृ. २) एकदा हॉस्पिटलमध्ये भेटायला आलेल्यांमध्ये दोन छोट्या मुली होत्या. त्या गेल्यावर 'फार बेचैन झाले. करुणेनं मन भरून आलं. डोळ्यांवाटे वाहू लागलं. जन्मापासून मृत्यूपर्यंतच्या या फेऱ्यात सुरुवातीच्या टोकाला कुठे तरी त्या छोट्या पोरी आहेत, मध्याच्याही पुष्कळ पुढे कुठे तरी मी आहे आणि अगदी शेवटच्या टोकाला आई आहे. आईची जागा काही काळाने मी घेणार, त्या वेळी ? त्या वेळी माझ्या वाट्याला आलेल्या त्या फेऱ्याच्या सुरुवातीला कुणी, मध्ये कुणी, कुठेच कुणी आपले असे दिसेना. किंबहुना तो फेराच नाहीसा झाला होता. फक्त शेवटच्या टोकाला मी लोंबकळत होते. खरे तर आपली ही अवस्था इतर कुणालाही क्लेश देत नाही; असा क्लेश होऊ शकेल असे लागेबांधे गुंतलेले आपल्याला कुणीही नाही; चला– खऱ्या अर्थाने आपण मुक्त आहो. आपल्यामुळे इतर कुणालाही दु:ख नाही, ही केवढी आनंदाची घटना आहे ! मग मला आनंद न होता हे असं तिसरंच काही का होतंय ?' (पृ. ३) आपण आई-सारख्याच आहोत, आपण मोठ्याने बोलतो, तोंडावर कुणाचे कौतुक करू शकत नाही, रूक्ष आहोत, फटकळ-पणे बोलतो, आईसारख्या कामसू आहोत. पण आपल्यात व आईत काही महत्त्वाच्या बाबतींत फरक

आहे. 'आईचा कर्मठपणा आणि सहृदयता दोन्ही एकाच वेळी हातात हात घालून उभी असल्यासारखी दिसतात. नेहमीच्या, ओळखीच्या, सर्व संबंधित गोर-गरिबांबद्दल तिच्या पोटात अमाप माया होती. या बाबतीतले तिचे राग, लोभ सगळे वैयक्तिक होते. आमचे सार्वजनिक असतात. वाटते, मी आईच्या जागी असते तर त्या महारणीकडचा माल घेताना तिला अस्पृश्य मानून त्यावर पाणी नक्कीच टाकलं नसतं. पण त्याच-बरोबर बहुधा तिच्या पायांकडे सोईस्कर दुर्लक्षही केले असते कदाचित.' (पृ. ११) 'आज आई नाही. आता मागे वळून पाहताना असे अनेक प्रसंग आठवले, की त्यामागच्या तिच्या मनाचा मोठेपणा दिसतो आणि स्वतःची लाज वाटते. आईचं औदार्य माझ्या बहिणीत आलंय. माझ्यात आप्पांची निवृत्ती थोडीबहुत आली असावी. पण आईचं हे औदार्य मात्र जरासुद्धा आलं नाही. मला वाटते, औदार्यामागे विचार, सदसद्विवेक-बुद्धी नसते. कुणालाही पटकन काही देण्यातला निर्भेळ आनंद तेवढा असतो– हा फार मोठा गुणच मानला पाहिजे. कारण त्यातून स्वतःला सुख लाभतेच, पण दुसऱ्यालाही लाभच होतो, आनंद मिळतो. शिवाय, त्यात समाज विघातक असे काहीही नाही.'(पृ. १३) एकूण पुस्तकातील पुरावा बघता सुनीताबाईंनी दुःख-पीडितांना मनापासून मदत करण्यात हात आखडता घेतला असता असे मुळीच वाटत नाही. उदाहरणार्थ, त्यांनी लाड मास्तरांच्या पुतण्याची एकटीच्या हिंमती-वर केलेली सेवा पाहा (पृ. ४४-४५, १५५-५६, तसेच पाहा पृ. १३६–३७). त्यांच्यात औदार्य नाही असे म्हणायचे तर त्यांनी विद्यार्थ्यांना फीसाठी किंवा पुस्तकां-साठी केलेल्या मदतीचा (पृ. १४१-४२), त्यांनी स्थापन केलेल्या ट्रस्टने दिलेल्या पन्नास लाखांच्या देणग्यांचे स्पष्टीकरण कसे देता येईल ? त्यांच्यात औदार्य, इतरांना मदत करण्याची इच्छा, क्षमता इत्यादी आहेत यात संशय नाही. पण या औदार्यादींची जात त्यांच्या आईमध्ये असलेल्या तत्सम वैशिष्ट्यांपेक्षा वेगळी आहे. त्या दोघींमध्ये एका पिढीचा फरक होता; आणि याच काळात समाजव्यवस्थेत व मूल्यव्यवस्थेत एक बदल हळूहळू पण निश्चितपणे घडत होता.

चाळीतली माणसे आर्थिक स्थिती थोडीफार सुधारताच स्वतंत्र फ्लॅट्समध्ये जाऊ लागली होती, मोठी कुटुंबे वेगवेगळ्या कारणांमुळे लहान 'न्युक्लिअर' कुटुंबांमध्ये विभागली जात होती. माणसामाणसांमधील संबंध नष्ट होत नव्हते; पण त्यांचे स्वरूप मात्र बदलत होते. या पुस्तकातील दोन्ही पिढ्यांतल्या या दोन स्त्रियांमध्ये माणुसकी होती. परंतु आईमधील माणुस-कीत असलेली व्यक्तिनिष्ठता मुलीमधील माणुसकीत नव्हती; तिची जागा व्यक्तिनिरपेक्षतेने घेतली होती; निश्चित नियमांनी जिची जडणघडण केली आहे अशा व्यक्तिनिरपेक्ष सामाजिक यंत्रणेच्या मार्गाने ती माणुसकी आता आविष्कृत होणार होती. कोणाला आर्थिक किंवा इतर प्रकारची मदत लागल्यास ती करायला सुनीताबाई तयार होत्या; पण ती करताना मदत मिळणाऱ्या व्यक्तीला एक मानवी व्यक्ती म्हणून स्वतःच्या जबाबदारीची जाणीव निर्माण करण्याचा प्रयत्नही त्या करणार होत्या. "आमच्या या ट्रस्टचे ब्रीदवाक्य म्हणून आम्ही निवडली तुकोबारायाची ओळ : 'जोडोनियां धन उत्तम वेव्हारें; उदास विचारें वेंच करी." या 'उदास' शब्दाचा तुकोबाला कोणता अर्थ अभिप्रेत होता ? प्रत्येक चेकवर सही करताना मी ती पूर्ण विश्वासाने केली. तो तो चेक अशाच हाती सोपवला, की जे हात अंगीभूत काम करण्यातच गुंतलेले होते, आमच्यापुढे पसरण्यासाठी नव्हते. त्यामुळे हा सगळा व्यवहार मोठ्या मानाने झाला.

"पण तो 'उदास' शब्द मला दर वेळी छळतच राहिला. देणाऱ्याने कधीही उपकाराच्या भावनेने देऊ नये; पण घेणाऱ्याने नेहमीच कृतज्ञ असावे, म्हणजे सगळी देवघेव मोठी साजरी दिसते. कदाचित कुठे आमचा एखादा अंदाज चुकलाही असेल. पण विश्वास-घाताचे ओझे हे तो करणाऱ्याला वाहावे लागते, विश्वास टाकणाऱ्याला नाही. यापूर्वीही विशेषतः विद्यार्थ्यांना फीसाठी किंवा पुस्तकांसाठी वगैरे जेव्हा जेव्हा आम्ही पैसे दिले, तेव्हा तेव्हा ते देताना गंमत म्हणून मी त्यांना सांगत आले की ही मदत नाही, हे उसने पैसे समजा आणि शिक्षण पुरे होऊन तुम्ही मिळवायला लागला, की आमचे हे पैसे आठवणीने परत करा. यामागे आणखीही एक हेतू असे. मला स्वतःला अशी मदत नाइलाजाने का होईना पण स्वीकारणे हे ओझे वाटले असते, तसे त्यांना वाटू नये. पण खरी गंमत अशी, की एखादाच अपवाद सोडला तर इतर कुणालाही ते पैसे परत करण्याची आठवण राहिली नाही. फुकट शिक्षण देणाऱ्या, फुकट वैद्यकीय मदत करणाऱ्या अशा

अनुक्रमणिका

अनेक संस्था आज ठिकठिकाणी आहेत. अनेकांचा असाच अनुभव आहे, की समाजाने आपल्यासाठी हे सगळे केलेच पाहिजे, तो आपला अधिकारच आहे, अशीच भावना या संस्थांतून शिक्षण, उपचार वगैरे घेणाऱ्या बहुतांश लोकांत आढळते. कृतज्ञतेची जाणीव ही माणसाला अंतर्बाह्य स्वच्छ आणि सुंदर करते हे संस्कार आमच्यावर कुणी केलेच नाहीत.' (पृ. १४१–४२) या प्रकारच्या व्यवहारात घेणाऱ्यात नुसती कृतज्ञता निर्माण होते असे नाही, तितकीच महत्त्वाची अशी आत्मप्रतिष्ठेची भावनाही निर्माण होत असते. नव्याने निर्माण होत असलेल्या समाजात व्यक्तीला जसे महत्त्व आहे तसे व्यक्तीच्या आत्मप्रतिष्ठेलाही महत्त्व आहे. म्हणून या संबंधांचे स्वरूप परोपजीवित्वाचे नसते. संबंधाचे निर्व्यक्तीकरण (impersonalisation) झाले की संबंधित व्यक्तींमध्ये आत्मप्रतिष्ठा निर्माण होण्याची शक्यता निर्माण होते. असे निर्व्यक्तिकृत संबंध सामान्यपणे भांडवलदारी समाजात निर्माण होतात, असे इतिहास सांगतो. 'भांडवलशाही' या शब्दाने बिचकून जायचे कारण नाही. भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेला ऐतिहासिक दृष्टया एक महत्त्वाचे कार्य आहे, हे मार्क्सलाही मान्य आहे. या व्यवस्थेनंतरची पायरी म्हणजे समाजवाद असे तो मानतो. भांडवलशाही समाजात काही महत्त्वाच्या मानवी गुणांची जोपासना होत असते. एक म्हणजे उच्च प्रतीची कार्यक्षमता (efficiency). दुसरा गुण म्हणजे, जे काम आपण होऊन अंगावर घेतले किंवा ज्याबद्दल आपण मोबदला घेतो ते काम चोखपणे, शिस्तीने करायला हवे ही जाणीव. हा गुण work ethic म्हणूनही निर्देशिला जातो. तिसरा गुणसमूह म्हणजे संघटन, व्यवस्थापन यांमधील कुशलता, वेळप्रसंगी दाखवावा लागणारा निष्ठूर, भावनाविरहित काटेकोरपणा, शिस्तशीरपणा, व्यवहारदक्षता, काटकसर. वरील सर्व गुणांचा आढळ सुनीताबाईंच्या प्रत्येक लहानमोठ्या कृतीत दिसतो. 'माझ्या या नव्या खोलीत मग माझी नवी कामे सुरू झाली— त्या पुस्तकातल्या आणि पत्रकातल्या 'कृती' वाचून बॉम्ब्स तयार करण्याचे प्रयोग सुरू झाले. कोणतेही काम अतिशय जपून, व्यवस्थित आणि न थकता करणे हा माझा स्वभावच.' (पृ. ४६) 'जे आपल्यावर सोपवले जाईल ते काम करायचे आणि उरल्या वेळात भाभीला थोडी मदत, वाचन वगैरे करायचे.' (पृ. ४८); 'माझ्यासारख्या कामसू आणि काटेकोर स्वभावाच्या माणसांनी कोणतेही कार्यक्षेत्र निवडले, तरी त्यातून स्वतःसाठी वेळ राखून ठेवणे त्यांना फार कठीण असते आणि त्याबद्दल मनाला कुठे तरी हळहळ ही असते, इतकेच.' (पृ. ६०)

'कुठलेही काम जीव ओतून करण्याच्या स्वभावाप्रमाणे मी संसारही तसाच केला. मला वैयक्तिक शिस्तीची आवड. शिस्त म्हटली, की त्यासाठी कष्ट पडणारच. मला कष्टाचा कधी कंटाळाच आला नाही.' (पृ. ९०); त्यांनी पु. लं. च्या कार्यक्रमांचे, कोठेही तडजोड न करता, केलेल्या आयोजनाचे वर्णन (पृ. १०५–१०६); गाडी घेतल्यावर ड्रायव्हिंग शिकण्यापासून बारकाईत जाऊन गाडीची निगा राखण्याचे वर्णन (पृ. ११५); मालेगावच्या वास्तव्यात त्यांनी संस्थेच्या कामात शिस्त आणण्यासाठी केलेले प्रयत्न (पृ. १२५ व पुढे); ट्रस्ट उभा करणे व उभ्या केलेल्या पैशाचा योग्य प्रकारे विनियोग होईल यासाठी त्यांनी केलेली धडपड (पृ. १४० व पुढे); पु. लं. चा नाट्यक्षेत्रातला व्यवहार काटेकोरपणे बघताना काही प्रसंगी दाखविलेला तत्त्वाधिष्ठित कठोरपणा (पृ. १४९-१५३)– अशी किती तरी उदाहरणे दाखविता येतील.

'भांडवलशाही' या शब्दाशी आपल्याकडे तरी पिळवणूक, चंगळबाजी या कल्पना संलग्न झालेल्या आहेत. भांडवलशाहीच्या उदयाच्या वेळी परिस्थिती याच्या अगदी उलट होती. काटकसर, शिस्त, अफाट श्रम यांच्या साहाय्याने संपन्न व्हायचे, पण त्या संपन्नतेचा उपभोग मात्र घ्यायचा नाही अशी या भांडवलदारांची धारणा असे. भांडवलसंचयाचे प्युरिटॅनिझमशी जवळचे नाते होते. सुनीताबाईंमध्ये हा प्युरिटॅनिझम भरपूर प्रमाणात आहे. त्यांच्या गरजा त्यांनी अत्यंत कमी ठेवल्या, राहणी फार साधी ठेवली, सर्व बाबतींत काटकसरीचे तत्त्व आचरले. साध्या राहणीला स्वच्छ नैतिकतेची जोड हीही पहिल्यापासून होती. (पाहा पृ. २०, ७७, ८२, १०५, १३०, १४९–५०, १६२, १६३, १९१, २०४, २३२)

पृ. १८२ वर विद्याधर पुंडलिकांनी पु. लं. च्या घेतलेल्या मुलाखतीतील एक तुकडा दिला आहे. '"सुनीताबाईंच्या तुमच्या घरातील सार्वभौमत्वाचं रहस्य काय?" याला भाईंचे उत्तर आहे "कुणाच्या घरात बायकोचं सार्वभौमत्व नसतं? बिला (म्हणजे

अनुक्रमणिका

मला) बिचारीला तांदूळ आणि प्रुफे दोन्ही निवडावी लागतात." हेही भाईंचे एक पेटंट वाक्य आहे. खरे तर मी बिचारी वगैरे मुळीच नाही. तरीही त्याने माझ्याबद्दल काढलेले अशा प्रकारचे गौरवोद्गार ऐकून अनेक बायकांना माझा हेवा वाटला आहे. का वाटू नये? मी माझ्या घरात जी कामे उरकते तीच कमीअधिक प्रमाणात घरोघरीच्या बायका उरकतात. असे असताना त्यांचे नवरे त्यांचे असे जाहीर कौतुक करत नाहीत– तांदूळ काय, प्रुफे काय, निवडायला चिकाटी लागते; पण खास काही बुद्धिमत्तेची किंवा कर्तबगारीची मुळीच गरज नसते. मग त्यात कौतुक कसले?' (पृ. १८२) सुनीताबाई म्हणतात तशी कामे घरोघरीच्या बायका करतात का? त्यांनी नुसती चिकाटी दाखविलेली नाही; बुद्धिमत्ता व कर्तबगारीही दाखविली असल्याने हा प्रश्न महत्त्वाचा ठरतो. आणि तो स्त्रियांप्रमाणे पुरुषांनाही विचारावा असा आहे. त्याला दोन उत्तरे देणे योग्य ठरेल. काही स्त्रिया ( आणि काही पुरुषही ) सुनीताबाईंना अभिप्रेत असलेली कामे करीत नाहीत; उलटपक्षी, इतर काही स्त्रिया (आणि काही पुरुषही) यापेक्षा किती तरी जास्त आणि मूल्य दृष्टचा वरच्या पातळीवरची कामे करताना दिसतात. दोन भिन्न क्षेत्रांत उच्च दर्जाची कामे केलेली किती तरी जोडपी आजकाल दिसतात. गेल्याही पिढीत ती दिसत होती. महत्त्वाचे म्हणजे ती आपल्या जीवनातील साथीदाराच्या मार्गदर्शनाशिवाय, मदतीशिवाय आपआपला आयुष्यक्रम आखत होती व आहेत. अशी उदाहरणे कालाबरोबर संख्येने वाढत जाणार आहेत.

सुनीताबाईंनी मोठ्या चिकाटीने, कर्तबगारीने जी कामे केली ती स्वतंत्र प्रकल्प उभे करणाऱ्याची होती की आदर्श मदतनीसाची म्हणता येतील अशी होती? त्यांनी बेचाळीसच्या लढ्यात भाग घेतला होता. या 'लढ्यात एक सामान्य सैनिक म्हणून निःस्वार्थ बुद्धीने भाग घेताना मी काही फार मोठा विचार केला होता असे नव्हे. त्या वयात तशी क्षमताही नव्हती. तरीही डोळ्यांपुढे भवितव्याचे अंधुकसे का होईना पण एक चित्र होते हे निश्चितच– या चित्राला फार मोठा तडा गेला तो देशाच्या फाळणीने–' फार वेगाने सुंदर जीवनमूल्यांची घसरगुंडी झालेलीही त्यांनी पाहिले. आणि राजकारणाचा त्यांना वीट आला. 'कोकणातल्या एका लहानशा गावातली, सर्वसामान्य घरातली मी. साहित्य, संगीत, नाट्य वगैरेंच्या वातावरणात रंगलेल्या घरात, त्याच क्षेत्रात नावलौकिक मिळविलेल्या माणसाबरोबर आयुष्यभर गुंतून राहिलेली. राजकारणात अजिबात रस नसलेली. अगदी कोणत्याही प्रकारच्या राजकरणात' (पृ. २३०). सुनीताबाईंनी जे भंगलेले चित्र पाहिले तेच एस्. एम्. सारख्यांनीही पाहिले. पण राजकारणाशी बांधिलकी असल्याने त्यांनी हे क्षेत्र सोडले नाही. अच्युतराव पटवर्धनांनी सोडले, कारण त्यांनी अध्यात्माची बांधिलकी जास्त महत्त्वाची मानली. सुनीताबाई पु. लं. च्या प्रेमात पडल्या; त्या सहजीवनात मनापासून रमल्या पण त्याचबरोबर त्यांनी इतरही काही साधण्याचा प्रयत्न केला. 'माझी काही स्वप्ने होती– मला वाटे, आपले सहजीवन असावे. म्हणजे आम्ही दोघांनी मिळून एकाच क्षेत्रात काम करावे. शिक्षणक्षेत्र हे एक असे क्षेत्र.' (पृ. १२१) त्या सर्व शक्तीनिशी जे. पी. नाईक यांच्या मालेगाव प्रकल्पात सामील झाल्या. या प्रकल्पासाठी त्यांनी जे काम केले त्याचे बरेच तपशील त्या देतात. पण नाईकसाहेबांच्या प्रकल्पाच्या मर्माविषयी त्या काहीच सांगत नाहीत. त्यांच्या 'बुद्धिमत्तेच्या, अनेक क्षेत्रांतल्या ज्ञानाच्या, कार्यशक्तीच्या वगैरे किती तरी कथा आम्ही ऐकल्या होत्या. पण मला वाटते, त्यांचा आणि आमचा दुवा जोडला गेला तो स्वप्ने पाहण्याच्या धाग्याने. अर्थात, त्यातही त्यांच्या-आमच्या पातळ्यांतला फरक मला जाणवलाच. आमच्या मानाने त्यांची झेप मोठी, तशीच स्वप्नेही मोठी.' (पृ. १२१–२२) हे सर्व खरे असेलही. पण ज्याला शिक्षण क्षेत्रात सर्व शक्तीनिशी पडायचे आहे त्याला या मोठ्या स्वप्नांची थोडी तरी कल्पना असणार असे गृहीत धरायला हरकत नसावी. ती वाचकांपर्यंत पोहोचविण्याचे काम सुनीताबाईंनी का केले नाही? की मालेगाव प्रकल्पाबद्दलची त्यांच्या मनातली कल्पनाच धूसर होती व आहे?

त्यांच्या मते 'लेखक म्हणून याचे एक निश्चित स्थान आहे; पण या धंद्यात ( चित्रपट व्यवसायात ) राहिला तर स्वतःच्याच सोन्यासारख्या लिखाणाचा हा डोळ्यांदेखत चुथडा होऊ देईल.' ( पृ. १०३ तसेच पृ. २२२) चित्रपट व्यवसायावरचा राग म्हणजे मिश्र कलांवरचा राग मानायचा का? तसे असेल तर नाट्यकला ही मिश्र कला असल्यामुळे तिच्यावर राग का नाही? समजा, के. नारायण काळ्यांऐवजी सत्यजित



अनुक्रमणिका

रे यांनी चित्रपटाचे दिग्दर्शन केले असते तरीही त्यांना राग आला असता का ? पु. लं. ना लेखक म्हणून एक निश्चित स्थान आहे असे त्या म्हणतात तेव्हा त्यांना निश्चित काय अभिप्रेत आहे ? येथेही धूसरता का ? पु. लं. ना लेखक म्हणून निश्चित स्थान आहे याविषयी दुमत होण्याचे कारणच नाही. फक्त ते कोणते, कोणत्या श्रेणीचे हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. त्याविषयी सुनीताबाई मुग्धता का बाळगतात ? 'रंगभूमी हे सहजीवनाचे माझे दुसरे आवडते क्षेत्र. लग्नापूर्वी आम्ही एका नाटकात एकत्र भूमिका केल्या होत्या. त्यापूर्वीही नाटकातल्या भूमिकांबद्दल मी बक्षिसे मिळवली होती. भाईने स्वतः नाटके लिहिली. बसवली. रंगभूमीवर नवे प्रयोग करता यावे म्हणून मी स्वतः नाटक कंपनी सुरू केली आणि चालवली. त्यातून बहुरूपी प्रयोगांच्या अनुषंगाने अभिनयाची अंगोपांगे दाखवण्याची स्वतःची खूप हौस भाईला भागवता आली.' ( पृ. १४४-४५ ) त्यांच्या अभिनय-सामर्थ्याबद्दल एस्. एम्. आणि वसंत शिंदे यांनी दिलेल्या उत्स्फूर्त पावत्यांच्या हृद्य हकीकती सांगण्याच्या ओघात त्या लिहितात, 'वसंतरावांचा तो आनंद रंगभूमीवरच्या अभिनय-सामर्थ्याबद्दलच्या साक्षात्काराचा होता आणि त्यांच्या कौतुकाला आपण पात्र ठरलो हा विश्वास त्यातून मला मिळून गेला. कलावंताच्या आयुष्यात असे धन्यतेचे क्षण येतच असतात. त्यासाठीच तर हा सारा " अट्टहास ". आणि तेच दोर कापून टाकावे लागले की सर्वस्व गमावल्याची भावना येते.' (पृ. १४७–४८) येथे असा प्रश्न कोणीही विचारील की जर बांधिलकी रंगभूमीशी असेल तर कसले दोर आणि ते कोण कापणार ? यावरून असा निष्कर्ष निघतो की मूळ बांधिलकी रंगभूमीशी नसून ती फक्त सहजीवनाच्या चौकटीत बसणाऱ्या रंगभूमीशीच होती. स्वतःची नाटक कंपनी काढली ती नवे प्रयोग करण्यासाठी असे बाई सांगतात. भाईला त्या कंपनीमुळे काय करण्याची संधी मिळाली हेही सांगतात. पण खुद्द त्यांच्या मनात कसले नवे प्रयोग होते याबद्दल त्या काहीच सांगत नाहीत. प्रकल्पाच्या आशयाविषयी ही मुग्धता का ? की निश्चित आशयच नव्हता ?

पु. लं.च्या लेखनाविषयी सुनीताबाईंनी केलेली पुढील दोन वर्णने पाहा. " 'व्यक्ती आणि वल्ली', 'बटाट्याची चाळ', 'असा मी असामी' या आणि त्याच्या इतरही पुस्तकांतून जिवंत झालेली माणसे ही सरळ, साधी माणसे आहेत. चारचौघांसारखी. सत्प्रवृत्त पण दुबळी. जमेल तसा स्वार्थ साधणारी, पण परमार्थाची आवड असणारी. थोडी लबाड, थोडी इरसाल, पण मुखवटे वापरू न शकणारी. त्यामुळे उघडी पडणारी आणि प्रसंगी फजित होणारी. त्यांचे मनोव्यापारही फारसे गुंतागुंतीचे नाहीत. त्यांना कोणत्याही शारीरिक व्याधी होऊ शकतील. पण दळवींच्या किंवा खानोलकरांच्या व्यक्तिरेखांप्रमाणे ती वेडी किंवा भ्रमिष्ट होणार नाहीत. त्यामुळे वाचकांनाही या लिखाणाचा ताप होत नाही. शिवाय त्यातल्या 'सोज्वळ मोहकतेने सुंदर' असण्याच्या वैशिष्ट्यामुळे हे लिखाण पुनः-पुन्हा वाचावे वाटणारे फार लोक आहेत– भाईचा हा फार मोठा वाचकवर्ग, त्यांना पटणाऱ्या आणि आवडणाऱ्या भाईने निर्माण केलेल्या व्यक्तिरेखा, आणि स्वतः भाई, या सर्वांचा पिंडधर्म एकच आहे." (पृ. १६१) आचार्य अत्रे आणि भाई या दोघांत काही साम्यस्थळे आहेत. विनोद, हजरजबाबीपणा, वक्तृत्व इत्यादी– पण पत्रकारिता आणि राजकारण या दोन गोष्टींमुळे शब्दांच्या निवडीमध्येही अत्रे अनेकदा खालची पातळी गाठत. भाईला याची आवश्यकता भासली नाही. त्यामुळे त्याच्या वक्तृत्वात आणि विनोदी लिखाणातही एक घरगुती सोज्वळता राहिली.' (पृ. १८५ तसेच पृ. २२२ पाहा) वरीलपैकी दुसऱ्या विधानाच्या खरेपणाविषयी वाद होणे संभवत नाही. पहिल्या अवतरणाचा उद्देश भाईच्या लोकप्रियतेचे कारण सांगणे हे असावे. इतर लोकांप्रमाणे भाईचे लिखाण स्वतः सुनीताबाईंनाही आवडते ना ? ते याच कारणामुळे असे मानायचे का ? त्यांनी वर्णन केलेल्या लेखनगुणांमुळे महान वाङ्मय निर्माण होत नसून फक्त सर्वांना सुखविणारे, करमणुकप्रधान वाङ्मयच निर्माण होऊ शकते याचा त्यांना विसर का पडला ? की ही मर्यादा त्यांच्या लक्षातच आलेली नाही ? ती लक्षात आली असावी असे पृ. २१४-२१८ वरील मजकुरावरून वाटते. ज्या प्रकारे या गप्पांच्या मैफिलीत भाईंना रस वाटत असे त्यात सुनीताबाईंना रस वाटेनासा झाला. आणि याच सुमारास त्यांची व जी. एं. ची पत्रमैत्री सुरू झाली. (पृ. २१४) ज्या आधारवडाचा त्यांना ध्यास लागला होता (पृ. २१२) तो या पत्रव्यवहारात सापडला असावा. पण जी. एं. च्या



अनुक्रमणिका

चिंतनाविषयी, लिखाणाविषयी त्या पुन्हा मुग्धच राहतात. वाङ्‌मयीन चांगलेपणाचे, मोठेपणाचे त्यांचे निकष काय होते याचा पत्ताच लागत नाही.

त्यांनी आपले पुस्तक– 'कवितांना : ज्यांनी जन्मभर साथ दिली–' त्यांना अर्पण केले आहे. पण यावरून त्यांना नक्की कोणत्या प्रकारच्या कविता अभिप्रेत आहेत हे स्पष्ट होत नाही. ते स्पष्ट करणे हे फार अगत्याचे होते. कारण माणसाला कविता फार आवडतात यावरून नाही, तर विशिष्ट प्रकारच्या कविता आवडतात यावरून त्या माणसाच्या व्यक्तित्वाचा कस कळत असतो.

सुनीताबाईंचे स्वतःचे व्यक्तित्व म्हणून आपल्या डोळ्यांसमोर काय उभे राहते ? त्यांच्यासमोर स्वतःचे व्यक्तित्व घडविण्याचे जे स्वातंत्र्य होते ते त्यांनी कसे वापरले ? हे स्वातंत्र्य म्हणजे नकारात्मक स्वातंत्र्य नव्हे. कशापासून तरी सुटका होणे हे तिचे स्वरूप नव्हे. हे आहे निवडीचे स्वातंत्र्य. स्वतःचा आयुष्यक्रम आखण्याचे, स्वतःला घडवण्याचे स्वातंत्र्य. जेव्हा नाझींनी फ्रान्स पादाक्रांत केला होता, त्या वेळी एक तरुण सार्त्रकडे सल्ला विचारायला गेला होता. त्याची आई आजारी होती, व त्याचा देश नाझींकडून भरडला जात होता. आईची शुश्रूषा किंवा देशासाठी लढणे यांपैकी एकच तो करू शकत होता. त्याने काय करावे, कशाची निवड करावी, असा त्याचा प्रश्न होता. तो सध्या मनापासून आईची शुश्रूषा करतो आहे हे ऐकल्यावर सार्त्रने त्याला सांगितले की तू जे सध्या करतो आहेस त्यावरून तू तुझी निवड आधीच केलेली आहेस हे अगदी स्वच्छ दिसते आहे. आता प्रश्न उरतोच कोठे ? या पार्श्वभूमीवर पुढील वाक्ये वाचली तर सुनीताबाईंची निवड स्पष्ट होते. "कल्पना करायचीच झाली तर पुढला जन्मही मला स्त्रीचाच लाभावा. परंपरागत श्रेष्ठत्वाच्या कल्पनेतून संवेदना बोथट झालेल्या पुरुषाचा नको. आणि 'लग्न' ही गोष्टही पुढल्या जन्मीही माझ्या ललाटी लिहिली गेली, तर मला भाईच नवरा मिळावा. कारण दुसऱ्या कुठल्याही घरात मला स्वतःच्याच तंत्राने वागायचे, जीव तोडून प्रेम करण्याचे आणि तसाच अंत पाहण्याचे, स्वतःला पणाला लावून मदत करण्याचे आणि तशीच अडवणूक करण्याचे– अगदी सर्व तऱ्हेचे इतके स्वातंत्र्य मिळणार नाही." (पृ. २२९–३०) त्या गेल्या अनेक वर्षांप्रमाणे आज काय करीत आहेत ? त्यांनी वर्णन केल्याप्रमाणेच भाईंबरोबर जिद्दीने, शिस्तीने, मनापासून संसार करीत आहेत. त्यांनी आपली निवड केली आहे. निवडीबद्दल त्या एकनिष्ठ आहेत. म्हणून भाईंविषयी बोलताना अनेक वेळा त्यांचा सूर तक्रारीचा वाटतो; पण त्याच्यापेक्षा जास्त वेळा तो प्रेमाचा, जिव्हाळ्याचा, कौतुकाचा, आदराचा आहे. भाईंचे व्यक्तित्व जबरदस्त आहे की नाही याबद्दल त्या निश्चित असे काही सांगू शकलेल्या नाहीत; पण भाईंच्या मूलपणाची प्रतिमा त्यांनी ठसठशीतपणे उभी केली आहे. त्यांच्या एकूण व्यक्तित्वाने केलेली निवड म्हणजे आज जसा भाई आहे त्याची निवड.

* * *

अनुक्रमणिका

## सार-संकलन

### लेनिनशाही

आज जगभर जे कम्युनिस्ट पक्ष आहेत त्यांच्यात कुणी उघडपणे स्टालिनवादी असेल असा फारसा संभव नाही. क्रांतीसाठी जनतेची बौद्धिक तयारी करून घेण्यासाठी सज्ज असलेल्या 'प्रबोधिनी'मध्ये स्टालिनचे पूजक आणि अनुयायी असतील. पण हे प्रबोधक काही विसरत नाहीत आणि काही शिकत नाहीत असा अनुभव आहे.

लेनिनची गोष्ट वेगळी आहे. मार्क्सवादी क्रांतीचा प्रणेता, इतिहासाच्या गतीच्या सूक्ष्म पण पोलादी ताकदीच्या नियमांवर परिपूर्ण पकड असलेला, ह्या नियमांना अनुसरून वेळोवेळी अचूक रणनीती व डावपेच आखणारा आणि बेडर धैर्याने त्यांचे उपयोजन करणारा, अतिमानवी क्रांतिवीर, विमोचक इतिहासाने स्वतःच्या परिपूर्तीसाठी घडविलेले अमोघ साधन ही लेनिनची प्रतिमा अनेक ठिकाणी अजून शाबूत आहे. स्टालिनने केलेली दशलक्षावधी माणसांची हत्या, संघटित केलेले 'कॉन्सन्ट्रेशन कॅम्प्स' इत्यादी. हे सर्व कल्पित आहे, तो पश्चिमी राष्ट्रांतील भांडवलशाहीच्या बाजारबुणग्यांनी चालविलेला मतप्रचार आहे असे कम्युनिस्ट प्रारंभी म्हणत असत. पण १९५० पासून स्टालिनच्या राजवटीतील हिडिस गुपिते सोव्हिएट युनियनमध्ये बाहेर यायला सुरुवात झाली आणि १९८० नंतर ती एवढ्या प्रमाणावर उघडी झाली की त्यांना यापुढे अमान्य करणे अशक्य झाले. पण ह्या परिस्थितीत लेनिनवादाला चिकटून राहणे हे सोव्हिएट राजवटीला अधिकच आवश्यक झाले. लेनिनच्या राजवटीविषयीच्या काही असत्यांचा उद्घोष करीत राहणे हे कर्तव्य ठरले आणि त्यांचे खंडन करणारा पुरावा बाहेर येऊ नये ही खबरदारी घ्यावी लागली. आता कागदपत्रांच्या स्वरूपातील हा पुरावा उपलब्ध झाला आहे.

ह्या संबंधात एक गोष्ट ध्यानात घेतली पाहिजे. सोव्हिएट 'आर्काय्व्हज्'मधील ही कागदपत्रे उपलब्ध होण्यापूर्वी पश्चिम युरोपीय देशात लेनिनच्या राजवटीविषयीचा विश्वसनीय पुरावा उपलब्ध नव्हता असे नाही. पण तो लक्षात घ्यायला कम्युनिस्ट आणि सहप्रवासी तयार नव्हते. 'रशिया अण्डर ध बोल्शेविक रेजिम'— बोल्शेविक राजवटीखालील रशिया* ह्या पुस्तकाचे लेखक रिचर्ड पाइप म्हणतात की, "नव्याने उपलब्ध झालेल्या कागदपत्रांच्या आधारे संशोधन केल्यानंतर 'मी जी हकीकत सांगत होतो तिला काही ठिकाणी मुरड घालता आली आणि काही ठिकाणी तिचा विस्तार करता आला पण पश्चिमी देशांत उपलब्ध असलेला मुद्रित मजकूर आणि कागदपत्रे ह्यांच्या आधारावर मी जी मते बनविली होती ती कुठे दुरुस्त करावी लागली असे एकही उदाहरण नाही."

१९१७ च्या क्रांतीनंतर जी बोल्शेविक राजवट प्रस्थापित झाली तिच्याविषयीचे एक धादान्त असत्य असे की रशियन कामगारवर्गाने बोल्शेविकांच्या नेतृत्वाखाली प्रस्थापित केलेली ती राजवट होती. वस्तुस्थिती अशी आहे की कामगारांचा बोल्शेविकांना पाठिंबा तर नव्हताच पण ते संधी मिळेल तेव्हा बोल्शेविकांना विरोध करीत होते. ते बोल्शेविकांविरुद्ध संप करीत होते, निदर्शने करीत होते, आणि मतदान करण्याची संधी आली तर बोल्शेविकांविरुद्ध मेन्शेविकांच्या किंवा 'सोशल रेव्होल्युशनरी' (सामाजिक क्रांतिकारक) पक्षाच्या बाजूने भरघोसपणे मत देत होते. ज्या कामगारांनी बोल्शेविक विचारप्रणाली स्वीकारली होती ते सर्व, झिनोव्हिफ् यांनी कबूल केल्याप्रमाणे, सरकारी किंवा बोल्शेविक पक्षाचे अधिकारी बनले होते.

ह्याचा परिणाम असा झाला की १९१८ च्या सुमाराला बोल्शेविक पक्षाला सामाजिक अधिष्ठान उरले नव्हते. समाजाच्या एका वर्गाच्या किंवा गटाच्या हितसंबंधांचे प्रतिनिधित्व करणारा राजकीय पक्ष असे त्याचे स्वरूप राहिले नाही. तर तो स्वतःच एक सामाजिक गट, स्वतःचे असे हितसंबंध असलेला एक

---

* रशिया अण्डर ध बोल्शेविक रेजिम— लेखक : रिचर्ड पाइप्स, हर्विले; पृ. ५८७; £ २५.००






गट बनला. जेव्हा गोष्टी निकराला आल्या आणि क्रोनस्टाड ठाण्याच्या रशियन आरमाराने बोल्शेविकांविरुद्ध बंड केले तेव्हा कामगारही खलाशांइतकेच सोव्हिएट राजवटीच्या विरोधात खडे होते. फक्त खलाशांकडे शस्त्रे होती; कामगारांकडे नव्हती.

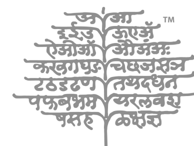
सोव्हिएट राजवटीला रशियन जनतेच्या अनेक विभागांकडून जो विरोध होत होता त्याची हकीकत सांगताना एक गुंतागुंत ध्यानात घेतली पाहिजे. बोल्शेविक राजवट आणि रशियन जनतेचे अनेक विभाग यांच्यामधील वितुष्टाला आणखी एक अंग होते. बोल्शेविकांचे सैन्य हे लाल सैन्य. बोल्शेविक राजवट संपुष्टात आणण्यासाठी त्यांच्याविरुद्ध लढणारे रशियन सैन्य म्हणजे पांढरे सैन्य. बोल्शेविकांविरुद्ध पांढरे सैन्य लढते म्हणून विरोधी जनतेने प्रथम पांढऱ्या सैन्याचे स्वागत केले. पण तेही इतके अत्याचारी होते की त्यांच्याविषयीची द्वेषभावना जनतेत पसरली आणि तिने बोल्शेविकांचे काहीशा द्विधा अंतःकरणाने स्वागत केले. आणि काही काळानंतर परत त्यांच्याविरुद्ध बंड केले.

रशियन जनतेच्या ज्या विभागाने बोल्शेविकांना सर्वांत कोरडेपणे विरोध केला तो म्हणजे शेतकरीवर्ग. रशियाच्या भावी वाटचालीच्या संदर्भात लाल आणि पांढरे सैन्य ह्यांच्यात झालेल्या युद्धापेक्षाही रशियन शेतकऱ्यांनी बोल्शेविकांविरुद्ध केलेल्या युद्धाला अधिक महत्त्व आहे. शेतकरी लाल आणि पांढऱ्या ह्या दोन्ही सैन्यांविरुद्ध आळीपाळीने लढले आणि जेव्हा पांढरे सैन्य निघून गेले तेव्हा ते एकाकीपणे बोल्शेविकांविरुद्ध लढले. यादवीच्या ह्या पर्वात शेतकऱ्यांना रासवटपणे चिरडून टाकण्यात आले. ह्यामुळे शेतकऱ्यांमध्ये नवीन राजवटीविरुद्ध रागाची आणि द्वेषाची प्रखर भावना फैलावून राहिली. बोल्शेविक पक्षात जे बुद्धिजीवी विचारवंत होते ते शहरी होते, ग्रामीण जनतेच्या, विशेषतः शेतकऱ्यांच्या मानसिकतेचे गंभीरपणे आकलन करण्याचा प्रयत्नच त्यांनी केला नाही. त्यामानाने सामाजिक क्रांतिकारी पक्ष शेतकऱ्यांना अधिक यशस्वीपणे आवाहन करू शकला. पण राजकीय डावपेचात त्याचे नेते कमालीचे कच्चे होते.

सोव्हिएट राजवटीच्या इतिहासातील एक मोठी मिथ्यकथा अशी की पश्चिमी राष्ट्रांनी, तिच्या बाळपणीच तिचा गळा घोटण्याचा प्रयत्न केला. 'गळा घोटण्या'च्या उपमेपेक्षा दुसरी एक उपमा कदाचित अधिक यथार्थ ठरेल. ती म्हणजे साम्यवादाचा प्लेग इतरत्र पसरू नये म्हणून त्याची लागण जेथे झाली होती तेथेच तो निपटून काढण्याचा प्रयत्न ह्या राष्ट्रांनी केला. पण ही लष्करी कारवाई त्यांनी फारशा गंभीरपणे केलेली दिसत नाही. 'दोस्त' राष्ट्रांचे सैन्यदल रशियात कम्युनिस्ट राजवटीविरुद्ध लढण्यासाठी म्हणून घुसले होते यात शंका नाही. पण त्यातील सैबेरियात असलेली अमेरिकन तुकडी कधी लढायला उभी राहिलीच नाही. काळ्या समुद्राकडील फ्रेंच दल अकार्यक्षम होते. त्याला झटकून टाकणे सहज शक्य झाले. मुरमान्स्क येथे ठाणे असलेले ब्रिटिश सैन्य अधिक प्रभावी होते. पण त्याने केलेल्या मोहिमेत सुमारे दोनशे एवढीच माणसे कामी आली. म्हणजे त्यानेही मोठ्या प्रमाणावर, सातत्याने सैनिकी कामगिरी चालविली होती असे दिसत नाही. प्रचंड दोस्त सैन्याने सोव्हिएट राजवटीविरुद्ध केलेल्या ज्या लष्करी मोहिमांचा उल्लेख अनेकदा केलेला आढळतो त्या कधी अस्तित्वात नव्हत्या.

दोस्त राष्ट्रांनी पांढऱ्या सैन्याला शस्त्रे आणि पैसा ह्यांचा पुरवठा केला ही गोष्ट खरी आहे. पण तो बऱ्याच कंजूष प्रमाणात केला आणि मोक्याच्या वेळी तो खंडित झाला ही गोष्टही खरी आहे. पांढरे सैन्य लाल सैन्याविरुद्ध कधीच यशस्वी होऊ शकले नसते, विशेषतः त्याच्या बाजूने लढणाऱ्या चेक सैन्याने युद्धांतून अंग काढून घेतल्यानंतर पांढऱ्या सैन्याला विजय मिळणे अशक्य होते असे बहुमान्य मत आहे. पण इतिहासात अशक्यप्राय वाटणाऱ्या गोष्टी घडून आल्या आहेत आणि स्वतः लेनिनला पांढऱ्या सैन्याचा सेनापती जनरल डेनिकिन यशस्वी होणे शक्य आहे असे वाटत होते. आपला पराभव झाला तर (बोल्शेविक) पक्ष भूमिगत जाईल असे त्याने मोलोटॉव्हला सांगितले होते. लाल सैन्याचा पराभव होणे ही अगदी शक्यतेच्या कोटीतील गोष्ट होती.

परराष्ट्रांनी रशियात दुष्टपणे लष्करी हस्तक्षेप केला म्हणून बोल्शेविक राजवट संघटित करावी लागली हे मत मान्य करता येत नाही ह्याचे एक महत्त्वाचे कारण असे की रशियात ज्या घटना घडत होत्या त्या स्वतः लेनिनच्या दृष्टीनेच आंतरराष्ट्रीय यादवी युद्धातील घडामोडी होत्या. हे यादवी युद्ध अर्थात







अनुक्रमणिका

जागतिक कामगारवर्ग आणि पश्चिमी भांडवलदार-वर्ग ह्यांच्यामधील युद्ध होते. १९२० साली वॉर्सो शहर जिंकण्यासाठी लाल फौजेने केलेला हल्ला फसण्या-पूर्वी मध्य युरोपपर्यंत युद्ध नेले पाहिजे आणि तेथपर्यंतचे देश पादाक्रांत केले पाहिजेत अशी लेनिनची योजना होती. मे १९१९ मध्ये लाल सैन्याचा एक सेनापती निकोफर ग्रिगोरेव्ह याने बंड केल्यामुळे रुमानियावर हल्ला करून हंगेरीतील बेला कुन याच्या कम्युनिस्ट राजवटीशी हातमिळवणी करण्याची योजना सोडून द्यावी लागली. पण लाल सैन्याने 'हस्तक्षेप' करून कॉकेशस, युक्रेन आणि मध्य आशिया यांतील नव्याने स्वतंत्र झालेल्या राजवटी गिळंकृत केल्या.

खरी क्रांती घडून यायची तर अंतर्गत यादवी युद्ध अनिवार्य असते हे केवळ लेनिनचेच मत होते असे नाही; ते मार्क्सचेही मत होते. निदान रशियात तरी यादवी अपरिहार्य होती. कारण बोल्शेविक मूठभर होते आणि राजधानी त्यांनी काबीज केली केवळ ह्या बळावर. सबंध रशियावर आपले नियंत्रण प्रस्थापित करण्याच्या त्यांच्या प्रयत्नांना रशियन समाजातील इतर मोठ्या विभागांकडून प्रतिकार होणे अगदी स्वाभाविक होते. ह्या यादवीतून बोल्शेविक पक्ष तावून-सुलाखून निघाला. लेनिनने पक्षाचे लष्करी स्वरूपाचे केंद्रीकरण केले. ह्या शिस्तबद्ध पक्षाने आपल्या विस्कळीत, परस्परांना छेद देणाऱ्या विरोधकांवर मात केली.

यादवीच्या काळात अनन्वित अत्याचार उभय पक्षांकडून, लाल सैन्य आणि पांढरे सैन्य ह्या दोघांकडून झाले. त्यांचा एक स्थायी परिणाम झाला. सामूहिक हत्या करणे हे सत्ता जिंकण्याचे आणि टिकविण्याचे एक मान्य असे साधन झाले. नवीन सत्ताधारी-वर्गाने म्हणजे बोल्शेविक पक्षाने ही पाशवी वृत्ती आत्मसात केली. बोल्शेविक पक्षाचे हे जे लष्करीकरण झाले त्याचे दुसरेही एक कारण होते. जो समग्र रशियन राजकीय समाज होता त्याच्यापासून बोल्शेविक पक्ष अलग पडला होता. त्याचा प्रत्येक घटक बोल्शेविकांना शत्रुवत होता आणि म्हणून त्याच्याशी संवाद साधण्यात, युक्तिवाद करण्यात त्यांच्या दृष्टीने काही अर्थ नव्हता. बोल्शेविकांनी हा बौद्धिक एकाकीपणा, अलगपणा स्वतःच स्वीकारला होता आणि त्यांचे झालेले लष्करीकरण, त्यांचे बांझोटेपण, अनेक दशकांनंतर उघडे पडलेले त्यांचे फोलपण ह्या सर्व गोष्टी ह्या अलगपणातून उदयाला आल्या.

यादवी युद्धात यशस्वी झाल्यावर बोल्शेविक पक्षाने आपली भक्कम पकड सर्व रशियन समाजावर बसविली. ह्यासाठी त्याने जी पद्धत वापरली तिच्या खऱ्या स्वरूपाविषयी अजूनही कुणाला भ्रम राहिला असेल असे वाटत नाही. पण भ्रमाचा काही अवशेष कुणाच्या मनात जर अजूनही उरला असेल तर त्याने सामाजिक क्रांतिकारक पक्षाच्या काही नेत्यांवर लेनिनच्या अमदानीत करण्यात आलेल्या खटल्याचे पुढील वर्णन वाचावे :

"खटल्याचे स्वरूप न्यायसभेतील कामकाजापेक्षा एखाद्या पथनाट्याशी अधिक मिळतेजुळते होते; नटांना काळजीपूर्वक निवडण्यात आले होते, त्यांच्या भूमिका नेमून देण्यात आल्या होत्या, पुरावा बनविण्यात आला होता, देण्यात येणाऱ्या शिक्षेचे समर्थन करण्यासाठी साजेशा हिंसक वातावरणाची निर्मिती करण्यात आली होती, पक्षाच्या मंडळांनी काय शिक्षा ठोठावायच्या ते अगोदर निश्चित केले होते आणि 'जनतेला' ह्या सर्व प्रकारात सहभागी करून घेण्यात आले होते....

... मॉस्कोच्या लाल चौकात एक प्रचंड निदर्शन अधिकृतपणे संघटित करण्यात आले. आरोपींना देहान्ताची सजा द्यावी अशी जमावाने मागणी केली; ह्या मोर्च्यामध्ये न्यायाध्यक्ष आणि सरकारी वकील सामील होते. बुखारिनने शिरा ताणून आवेशाने जमावा पुढे भाषण केले. आरोपींना बाल्कनीत येऊन जमावाला दर्शन देऊन त्याच्या कुचेष्टांना आणि धमक्यांना तोंड द्यायला भाग पाडण्यात आले. नंतर काळजीपूर्वक निवडलेले एक शिष्टमंडळ न्यायालयात धाडण्यात आले. 'खुन्यांना ठार मारा' अशी त्यांनी किंचाळून मागणी केली. 'कामगारांच्या आवाजाला' त्यांनी उद्गार दिला म्हणून बुखारिनने त्यांची प्रशंसा केली."

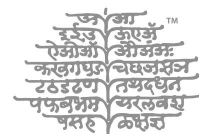
रशियात सर्वंकष सत्ता प्रस्थापित केल्यानंतर, जेव्हा १९२० च्या सुमाराला मध्य युरोपीय देशात कम्युनिस्ट पक्ष स्थापन झाले तेव्हा लेनिनने 'कॉमिन्टर्न'-कम्युनिस्ट इंटरनॅशनल, आंतरराष्ट्रीय कम्युनिस्ट संघटना स्थापन केली. पण ही संघटना फारशी प्रभावी ठरली नाही. तिचे नेतृत्व अर्थात बोल्शेविकांकडे होते आणि तिची एकंदर घडण आणि कार्यपद्धती निमलष्करी शिस्तीची होती. कॉमिन्टर्न आपल्या क्रांतिकार्यात अयशस्वी ठरली कारण रशियातील परिस्थितीच्या

अनुरोधाने बोल्शेविकांनी क्रांतीसाठी जी रणनीती आणि डावपेच वापरले होते तेच मॉडेल त्यांनी कॉमिन्टर्नवर लादले. हे मॉडेल म्हणजे अंतर्गत उठाव करून राज्यसत्ता काबीज करणे आणि नंतर यादवी युद्धाच्या मार्गे सत्ता सर्वंकष आणि दृढ करणे ह्या स्वरूपाचे होते. रशियात ते यशस्वी ठरले कारण रशियात मध्यवर्ती सत्ता खिळखिळी होऊन राजकीय अंधाधुंदी माजली होती. युरोपीय देशांत अशी परिस्थिती नव्हती. जर्मनीमध्येसुद्धा कायसरने सत्तात्याग केल्यानंतर अवघ्या तीन महिन्यांच्या काळात सक्षम सरकार आपल्या स्थानी होते.

फॅसिझम– नात्सीझम एका बाजूला आणि कम्युनिझम दुसऱ्या बाजूला ह्यांत काय साम्य-भेद आहे, हा प्रश्न स्वाभाविकपणे उपस्थित होतो. दुसऱ्या महायुद्धात नात्सी, जर्मनी आणि कम्यूनिस्ट रशिया ह्यांच्यामधील संघर्ष हा युद्धाच्या केंद्रस्थानी होता. फक्त युरोपीय रणभूमीचा विचार केला– जपान-अमेरिका यांच्यातील युद्ध क्षणभर वगळले– तर नात्सी जर्मनी आणि सोव्हिएट रशिया ह्या दोघा हाडवैऱ्यांमधील युद्ध हा दुसऱ्या महायुद्धाचा गाभा होता. पण ह्या दोन हाडवैऱ्यांत खूप साम्यही होते. मुसोलिनी हा फॅसिझमचा प्रवर्तक. फॅसिस्ट इटली आणि नात्झी जर्मनी यांची युती होती. मुसोलिनी मूळचा जहाल समाजवादी. जहाल समाजवादाकडून तो फॅसिझमकडे आला ह्याचे कारण असे की वर्गापेक्षा राष्ट्र श्रेष्ठ आहे हा शोध त्याला पहिल्या महायुद्धात लागला. त्याने स्थापन केलेल्या फॅसिस्ट पक्षाच्या उच्चतम नेतृत्वाची जवळजवळ सबंध फळी 'डाव्या', समाजवादी विचारसरणीकडून फॅसिझमकडे वळली होती. इटलीमध्ये जर कुणी क्रांती घडवून आणील तर तो म्हणजे मुसोलिनी हे लेनिन आणि ट्रॉटस्की ह्यांचे मत नमूद आहे. इटली आणि फ्रान्स ह्या देशांतील किती कम्युनिस्ट पुढारी पुढे फॅसिस्ट झाले ही गोष्ट लक्षात घेण्यासारखी आहे. तेव्हा मुळात फॅसिझम हे कम्युनिझमचे भावंड आहे असे म्हणता येते. ह्या दोहोंत जे साम्य आहे ते असे, की ज्यांना काही हक्क असतात अशा व्यक्तींची एक व्यवस्था म्हणजे समाज असे न मानता समाजाचे जे हे वरवरचे रूप आहे, त्याच्या पलीकडे जाणारे असे समाजाचे एक स्वरूप असते, आणि असा हा जो 'अलौकिक' समाज असतो– श्रमजीवीवर्ग किंवा राष्ट्र– त्याचे जे खरेखुरे हित असते किंवा इतिहासदत्त कार्य असते त्याचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या हुकुमशाहीला– कम्युनिस्ट पक्षाच्या, फॅसिस्ट पक्षाच्या– ह्या समाजातर्फे सत्ता वापरण्याचा अधिकार असतो ही धारणा दोघांना समान आहे.

पण ह्या दोघांत भेदही आहे हे स्पष्ट आहे. स्थूलमानाने पाहता कम्युनिझम हे प्रबोधनाचे– एन्लायटनमेन्ट– अपत्य आहे तर फॅसिझम हे प्रबोधनाला विरोध करणाऱ्या, विवेकाऐवजी (रीझन) भावना, सहजप्रवृत्ती, प्रातिभ ज्ञान (इंटुइशन) इत्यादींना प्राधान्य देणाऱ्या रोमॅन्टिसिझमचे अपत्य आहे असे म्हणता येते. बोल्शेविक पक्षाच्या अध्वर्यूंनी मार्क्सच्या सिद्धान्तांचा लावलेला अर्थ, आणि त्याच्या आधारे केलेला प्रत्यक्ष व्यवहार म्हणजे कम्युनिझम किंवा कम्युनिझमचे एक रूप असे मानले तर त्याच्यात (औपचारिक रीतीने तरी) प्रबोधनाच्या तत्त्वज्ञानाला ह्या तत्त्वज्ञानातील महत्त्वाच्या संकल्पनांना आणि मूल्यांना महत्त्वाचे स्थान आहे यात शंका नाही. उदा., वैज्ञानिक रीतीला स्थान आहे; कम्युनिझम हा वैज्ञानिक समाजवाद आहे असा दावा आहे. तसेच मानवजातीची एकता, मानवी समानता ह्या मूल्यांना स्थान आहे. उलट, फॅसिझमच्या तत्त्वज्ञानात ह्या संकल्पनांना आणि मूल्यांना अजिबात स्थान नाही. त्याच्यात व्यक्तीने राष्ट्राशी एकजीव व्हायचे असते, व्यक्ती राष्ट्रात होणारे हे निमज्जन, विसर्जन भावनिक असते, ह्या राष्ट्राच्या (किंवा वंशाच्या) अस्मितेशी त्याच्या नेत्याचे एक गूढ नाते असते, राष्ट्राने इतर हीन राष्ट्रांवर मात करून आपली अस्मिता प्रस्थापित करायची असते. कम्युनिझम आणि फॅसिझम यांत हा भेद जरूर आहे आणि म्हणून कम्युनिस्ट वळणाच्या समाजात आंतरिक सुधारणा होण्याला वाव असतो. फॅसिझमच्या आहारी गेलेला समाज इतरांचा विनाश करता करता आत्मविनाशाच्या मार्गाने वाटचाल करीत असतो. फॅसिस्ट समाजाच्या अंतिम आत्मयज्ञातही उत्कट, अमानुष भावनेची झिंग असते. (२८–३–९५)









अनुक्रमणिका

हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका